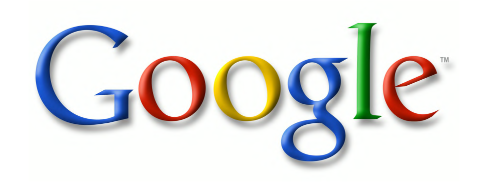
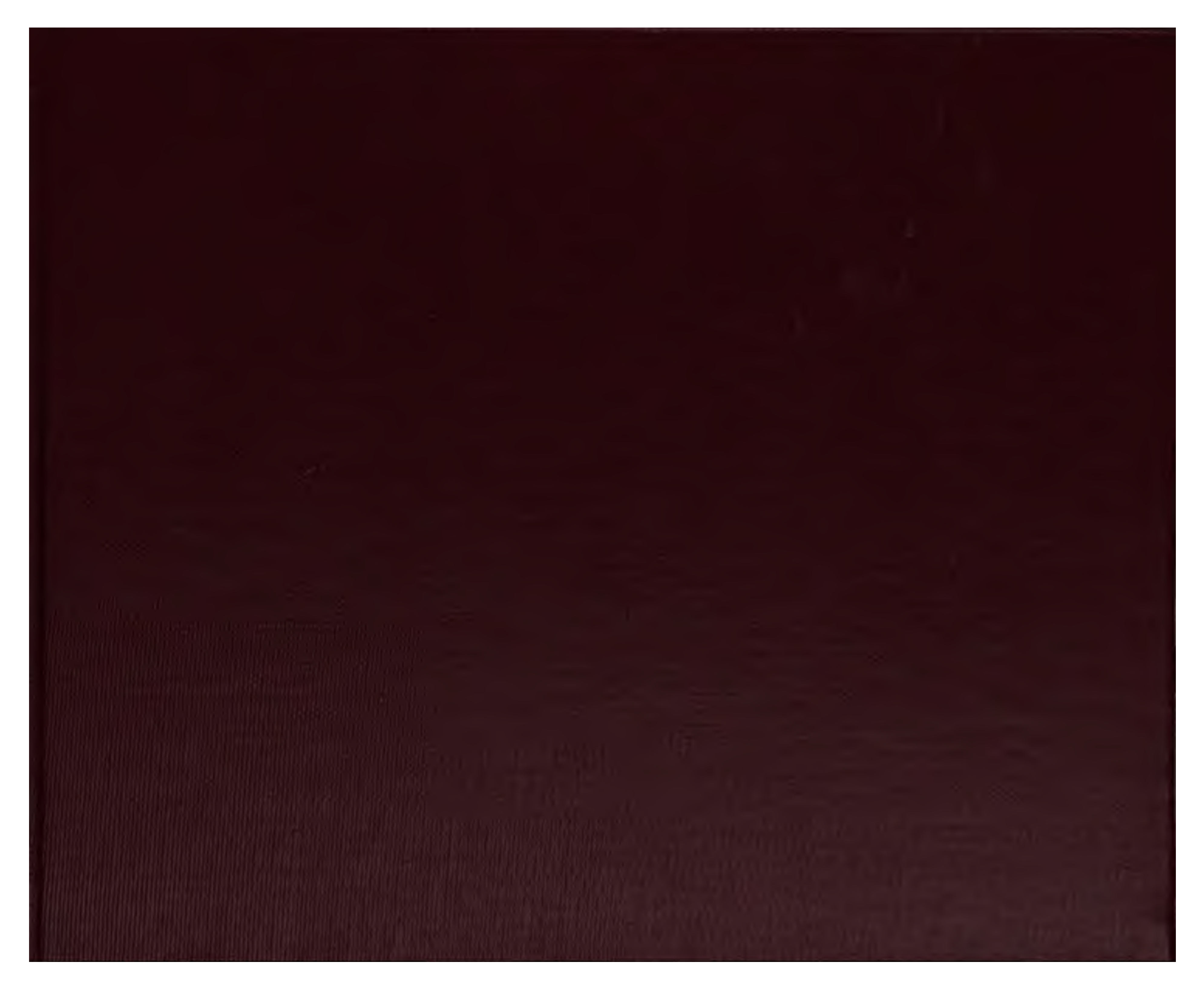





VE
RI
TAS


VE
RI
TAS

.OGÈNE DE LAERTE

VIES ET DOCTRINES
S PHILOSOPHES
DE L'ANTIQUITÉ

SUIVIES DE LA VIE DE PLOTIN PAR PORPHYRE

TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. CH. ZEVORT

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE

TOME SECOND

PARIS

CHARPENTIER, LIBRAIRE-ÉDITEUR

17, RUE DE LILLE

1847



DIOGÈNE DE LAERTE

DIOGÈNE DE LAERTE.

LIVRE VI.

CHAPITRE PREMIER.

ANTISTHÈNE.

Antisthène, fils d'Antisthène, était Athénien. On dit cependant que sa mère était étrangère : comme on lui en faisait un jour un reproche, il répondit : « La mère des dieux était bien Phrygienne. » Il paraît, en effet, que sa mère était Thrace ; c'est ce qui fit dire à Socrate, lorsqu'il se fut distingué au combat de Tanagre, que, né de père et de mère athéniens, il n'eût point montré un pareil courage. Il se moquait lui-même de l'orgueil que montraient les Athéniens à propos de leur qualité d'indigène, et disait qu'ils avaient cela de commun avec les limaçons et les sauterelles.

Son premier maître fut Gorgias le rhéteur, et de là vient qu'il affecte la forme oratoire dans ses dialogues, surtout dans ceux intitulés de la *Vérité* et *Exhortations*. Hermippus rapporte qu'il avait eu dessein de faire au milieu des Grecs assemblés aux jeux isthmiques la critique et l'éloge des habitants d'Athènes, de Thèbes et de Lacédémone, mais qu'il y renonça ensuite lorsqu'il vit le nombre des spectateurs accourus de ces trois villes. Il finit par s'attacher aux leçons de Socrate, et en retira de tels fruits qu'il engagea ses

propres disciples à les suivre avec lui. Comme il habitait le Pirée, il lui fallait faire chaque jour un chemin de quarante stades pour venir entendre Socrate. Formé par lui à la patience et au courage, jaloux d'imiter sa noble impassibilité d'âme, il fonda l'école cynique et proclama que le travail est un bien en prenant pour exemple le grand Hercule parmi les Grecs et Cyrus chez les Barbares.

Il est le premier qui ait défini la définition : *Une proposition qui fait connaître l'essence des choses.* Il avait sans cesse ces mots à la bouche : « Plutôt être fou qu'esclave des plaisirs, » et « Il ne faut avoir commerce qu'avec les femmes qui doivent en savoir gré. »

Un jeune homme de Pont, voulant suivre ses leçons, lui demandait de quoi il avait besoin ; il répondit en jouant sur les mots : « D'un livre neuf, d'un style neuf et d'une tablette neuve ; » indiquant par là qu'il lui fallait avant tout de l'intelligence [1].

Un autre lui demandait quelle femme il devait prendre en mariage : « Si elle est belle, dit-il, tu n'en jouiras pas seul ; laide, tu en seras bientôt las. »

Il apprit un jour que Platon parlait mal de lui : « C'est le propre des rois, dit-il, d'être accusés pour le bien qu'ils font. »

Au moment où on l'initiait aux mystères orphiques, le prêtre lui dit que les initiés jouissaient d'une foule de biens aux enfers : « Pourquoi donc, reprit-il, ne meurs-tu pas sur-le-champ ? »

Quelqu'un lui reprochait de n'être pas né de deux personnes libres : « Je ne suis pas né non plus,

[1] Le mot καινοῦ, « neuf, » en le décomposant (καὶ νοῦ), signifie : « et d'intelligence ; » « D'un livre et d'intelligence, d'un style, etc. »

dit-il, de deux lutteurs, et cependant je connais la lutte. »

On lui demandait pourquoi il avait peu de disciples : « C'est, répliqua-t-il, que je les chasse avec une verge d'argent. »

Interrogé pourquoi il traitait durement ses disciples, il répondit : « Les médecins en agissent de même avec leurs malades. »

Il vit un jour un adultère qui se sauvait : « Malheureux ! lui dit-il, quel danger tu aurais pu éviter pour une obole ! »

« Il vaut mieux, disait-il (au rapport d'Hécaton dans les *Sentences*), avoir affaire aux corbeaux qu'aux flatteurs ; car ceux-là dévorent les morts et ceux-ci les vivants. »

Quelqu'un lui demandant ce qu'il y a de plus heureux pour l'homme, il répondit : « C'est de mourir au sein de la prospérité. »

Un de ses amis se plaignait à lui d'avoir perdu ses mémoires : « Il fallait, lui dit-il, les écrire dans ton âme et non sur le papier. »

Il disait que les envieux sont rongés par leur propre passion, comme le fer par la rouille ; que pour être immortel il faut vivre avec piété et justice ; que les États sont perdus lorsqu'on ne peut plus y discerner les méchants des bons.

S'entendant un jour louer par des gens pervers, il s'écria : « Je crains fort d'avoir fait quelque mauvaise action. »

« Une société de frères unis, disait-il, vaut mieux que toutes les murailles du monde. » « Il faut, disait-il encore, amasser des provisions qui surnagent avec nous au milieu du naufrage. »

On lui reprochait un jour de fréquenter des gens

vicieux : « Les médecins, dit-il, fréquentent aussi les malades, sans pour cela contracter la fièvre. »

Il disait qu'il était absurde de ne pas purger la société des gens vicieux, tandis qu'on a grand soin au contraire de séparer l'ivraie du froment et de chasser de l'armée les bouches inutiles.

On lui demanda ce qu'il avait gagné à la philosophie : « J'y ai gagné, dit-il, de pouvoir converser avec moi-même. »

« Chante, lui dit quelqu'un dans un repas. — Et toi, répliqua-t-il, joue de la flûte. »

Diogène lui ayant demandé une tunique, il lui dit qu'il n'avait qu'à mettre son manteau en double.

« Quelle est, lui demandait-on, l'étude la plus nécessaire? — C'est, répondit-il, de désapprendre le mal. »

Il engageait ceux qui étaient en butte à la médisance à se contenir plus encore que si on leur jetait des pierres. Il raillait Platon à cause de sa vanité : voyant un jour dans une fête un cheval hennir avec orgueil, il dit à Platon : « Et toi aussi il me semble que tu aurais été un cheval fringant ; » faisant par là allusion à ce que Platon louait souvent le cheval. Il alla le voir un jour qu'il était malade et aperçut une cuvette où il avait vomi : « Je vois bien la bile, dit-il, mais je n'y vois pas l'orgueil. »

Il conseillait aux Athéniens de décréter que les ânes sont des chevaux, et comme on traitait cela d'absurde : « Vous choisissez bien, dit-il, pour généraux des gens qui ne savent rien et n'ont d'autres titres que l'élection. »

Quelqu'un lui disait : « Beaucoup de gens te louent. — Qu'ai-je donc fait de mal ? » reprit-il.

Socrate le voyant tourner son manteau de manière

à montrer le côté déchiré, lui dit : « Je vois ton orgueil à travers les trous de ton manteau. »

Phanias raconte, dans le traité sur les *Philosophes socratiques*, que quelqu'un ayant demandé à Antisthène ce qu'il fallait faire pour devenir homme de bien, il répondit : « Apprendre de ceux qui savent à corriger ce qu'il y a de mal en toi. »

Entendant louer la bonne chère, il s'écria : « Puissent les enfants de nos ennemis s'adonner à la bonne chère ! »

Voyant un jeune homme poser devant le statuaire d'une manière prétentieuse, il lui dit : « Réponds-moi : si une statue d'airain pouvait parler, de quoi s'enorgueillirait-elle ? — De sa beauté, dit le jeune homme. — N'as-tu donc pas honte, reprit-il, de mettre ton orgueil dans les mêmes avantages qu'une chose inanimée ? »

Un jeune homme de Pont lui avait dit qu'il pouvait compter sur ses bons offices à l'arrivée d'un navire de salaison qu'il attendait. Il prit un sac vide et emmena l'officieux jeune homme chez une marchande de farine ; là il fit emplir son sac et partit. Comme la marchande réclamait le prix de sa farine, il lui dit : « Ce jeune homme payera pour moi quand son navire de salaison sera arrivé. »

Il paraît que c'est lui qui fut cause de l'exil d'Anytus et de la mort de Mélitus ; en effet on rapporte qu'ayant rencontré des jeunes gens de Pont qu'avait attirés la réputation de Socrate, il les mena à Anytus et leur dit qu'en morale il était bien supérieur à Socrate, ce qui excita à un si haut point l'indignation des Athéniens qu'ils bannirent Anytus.

S'il lui arrivait de rencontrer une femme bien parée, il se rendait chez elle et demandait au mari d'exhiber

son cheval et ses armes, en disant que s'il était pourvu de tout ce qui est nécessaire à la défense il pouvait permettre le luxe à sa femme, ayant les moyens de protéger son honneur, mais qu'autrement il devait lui interdire la parure.

Il professait encore les maximes suivantes : La vertu peut s'enseigner. — La véritable noblesse consiste dans la vertu, car la vertu suffit au bonheur; elle n'a pas besoin d'autre secours que la force d'âme de Socrate. — La vertu a pour objet l'action; elle ne réclame ni beaucoup de paroles, ni une grande science. — Le sage se suffit à lui-même, car tout ce qui est aux autres lui appartient. — Une vie obscure est un bien, comme le travail. — Le sage n'administre pas d'après les lois établies, mais d'après celles de la vertu. Il se marie pour avoir des enfants, et choisit pour cela les femmes les plus belles. Il peut aussi aimer des jeunes gens; car seul il sait ceux qui sont dignes de l'être.

Voici d'autres maximes que lui attribue Dioclès : Rien n'est étranger ni nouveau pour le sage. — L'homme vertueux est digne d'amour. — Les gens de bien sont nos amis. — Prenons pour alliés ceux qui sont courageux et justes. — La vertu est une arme qui ne peut être ravie. — Il vaut mieux combattre avec un petit nombre de gens de bien contre tous les méchants qu'avec une multitude de méchants contre un petit nombre d'hommes vertueux. — Prenez garde à vos ennemis, car ils seront les premiers à remarquer vos fautes. — Faites plus de cas d'un homme juste que d'un parent. — Les mêmes vertus conviennent à l'homme et à la femme. — Tout ce qui est bien est beau; tout ce qui est mal est laid. — Regardez les actions vicieuses comme contraires à votre na-

Eosdem esse nobiles ac studiosos. Sufficere virtutem ad beatam vitam etc.

ture. — La prudence est la plus sûre de toutes les murailles; elle ne peut ni crouler, ni être livrée par trahison. — Il faut se faire de ses propres pensées un boulevard imprenable.

Antisthène enseignait dans le Cynosarge, gymnase peu éloigné des portes de la ville, et auquel, suivant quelques-uns, la secte cynique doit son nom. On l'avait lui-même surnommé *Aplocyon* [1]. Il est le premier, au rapport de Dioclès, qui se soit contenté pour tout vêtement de son manteau mis en double, et qui ait adopté le bâton et la besace. Néanthe dit aussi qu'il s'est le premier réduit au manteau pour tout vêtement; mais Sosicrate prétend, au troisième livre des *Successions*, que Diodore d'Aspendos est le premier qui ait laissé croître sa barbe et qui ait pris le bâton et la besace.

Antisthène est le seul des philosophes socratiques qu'ait loué Théophraste; il vante son habileté et le charme irrésistible de sa parole, témoignage qui est confirmé d'ailleurs par les écrits d'Antisthène et par le *banquet* de Xénophon. Il passe pour avoir inauguré l'austère philosophie stoïcienne que l'épigrammatiste Athénée a célébrée dans ces vers :

> Illustres philosophes stoïciens, vous qui avez gravé dans vos livres sacrés les plus pures maximes, vous avez raison de dire que la vertu est le seul bien de l'âme; car elle est la seule gardienne de la vie des hommes et des cités. S'il en est d'autres qui prennent pour fin les plaisirs du corps, une seule des filles de Mémoire a pu le leur persuader.

Antisthène a préparé les voies à Diogène pour son système de l'impassibilité; à Cratès pour celui de la continence; à Zénon pour celui de la patience; c'est

[1] Vrai ou simple chien.

lui qui a jeté les fondements de tout l'édifice. Xénophon dit que sa conversation était pleine de charme et qu'en toutes choses il avait un empire absolu sur lui-même. Ses écrits forment dix volumes, le premier renferme les ouvrages suivants : de la Diction, ou des Figures; Ajax, ou Discours d'Ajax; Ulysse, ou sur Ulysse; Apologie d'Oreste, ou les Avocats; l'Isographe, ou Lysias et Isocrate; contre l'ouvrage d'Isocrate intitulé : *de l'Absence des témoins.*

Second volume : de la Nature des animaux; de la Procréation des enfants, ou Traité érotique sur le mariage; Physiognomonique sur les sophistes; Exhortations sur la justice et le courage, en trois livres; sur Théognis, deux livres.

Troisième volume : du Bien; du Courage; de la Loi, ou du Gouvernement; de la Loi, ou du Bien et du Juste; de la Liberté et de l'Esclavage; de la Bonne foi; le Tuteur, ou de la Soumission; de la Victoire; Économique.

Quatrième volume : Cyrus; le premier Hercule, ou de la Force.

Cinquième volume : Cyrus, ou de la Royauté; Aspasie.

Sixième volume : de la Vérité; de la Discussion, discours critique; Sathon, ou de la Controverse, trois livres; du Langage.

Septième volume : de l'Éducation, ou des Noms, cinq livres; de la Mort; de la Vie et de la Mort; des Enfers; de l'Emploi des mots, ou de la Dispute; de l'Interrogation et de la Réponse; de l'Opinion et de la Science, quatre livres; de la Nature, deux livres; Questions sur la nature, deux livres; Opinions, ou de la Dispute; Problèmes sur l'étude.

Huitième volume : de la Musique; des Commentateurs; sur Homère; de l'Injustice et de l'Impiété; sur Calchas; sur l'Espion; de la Volupté.

Neuvième volume : de l'Odyssée; de la Baguette; Minerve, ou sur Télémaque; sur Hélène et Pénélope; sur Protée; le Cyclope, ou sur Ulysse; de l'Usage du vin, ou de l'Ivresse, autrement du Cyclope; sur Circé; sur Amphiaraüs; sur Ulysse, Pénélope et le Chien[1].

Dixième volume : Hercule, ou Midas; Hercule, ou de la Prudence et de la Force; le Maître, ou l'Amant; les Maîtres, ou les Espions; Ménéxène, ou du Commandement; Alcibiade; Archélaüs, ou de la Royauté.

Tels sont les ouvrages d'Antisthène. Timon le raille sur la multitude de ses productions et l'appelle « un intarissable diseur de riens. » Il mourut d'épuisement. Diogène étant allé le voir pendant sa maladie, lui dit : « As-tu besoin d'un ami? » Une autre fois il prit un poignard et alla le trouver; Antisthène s'étant écrié en sa présence : « Qui me délivrera de mes maux? — Ceci, dit Diogène en montrant le poignard. — Je parle de mes douleurs, reprit-il, et non de la vie. » Il paraît, en effet, qu'attaché à la vie, il supportait impatiemment la souffrance. J'ai fait sur lui les vers suivants :

Tu fus chien pendant ta vie, Antisthène, mordant le vice, sinon avec les dents, du moins par tes discours. On dira peut-être que tu es mort d'épuisement : eh qu'importe? Par une route ou par une autre il faut toujours descendre aux enfers.

Il y a eu trois autres Antisthène : un disciple d'Héraclite, un Éphésien et un historien natif de Rhodes.

Nous avons parlé précédemment des disciples d'Aristippe et de Phédon, passons maintenant à ceux d'Antisthène, les cyniques et les stoïciens.

[1] Le chien d'Ulysse.

CHAPITRE II.

DIOGÈNE.

Diogène, fils du banquier Hicésias, était de Sinope. Dioclès dit que son père tenait la banque publique et avait altéré les monnaies, ce qui obligea Diogène à fuir. Eubulide prétend, au contraire, dans le livre sur Diogène, qu'il était personnellement coupable et fut banni avec son père; et, en effet, Diogène s'accuse, dans le livre intitulé *la Panthère*, d'avoir altéré la monnaie. Quelques auteurs racontent qu'ayant été mis à la tête de la monnaie, il prêta l'oreille aux suggestions des ouvriers et alla à Delphes ou à Délos demander à l'oracle s'il devait faire, dans sa patrie, ce qu'on lui conseillait. La réponse fut favorable; mais Diogène, ne comprenant pas que l'expression *change la monnaie*, pouvait s'appliquer aux mœurs et aux usages, altéra le titre de l'argent; il fut découvert et exilé, selon quelques-uns; suivant d'autres, il eut peur et s'expatria. D'après une autre version, il altéra l'argent qu'il avait reçu de son père: celui-ci mourut en prison; quant à lui, étant parvenu à fuir, il alla à Delphes demander à l'oracle, non point s'il devait falsifier les monnaies, mais quel serait le meilleur moyen de parvenir à la célébrité; et il en reçut la réponse dont nous avons parlé.

Arrivé à Athènes, il alla trouver Antisthène, qui le repoussa sous prétexte qu'il ne voulait recevoir aucun disciple. Mais Diogène triompha de ses refus par

sa persévérance. Un jour qu'Antisthène le menaçait de son bâton, il tendit la tête en disant: « Frappe, tu ne trouveras pas un bâton assez dur pour m'éloigner de toi tant que tu parleras. » A partir de ce moment, il devint son disciple et, en sa qualité d'exilé, il s'imposa une vie simple et austère. Théophraste raconte, dans le traité intitulé *Mégarique*, qu'ayant vu une souris courir sans s'inquiéter d'une chambre pour coucher, sans craindre les ténèbres ni s'occuper en rien de tout ce dont on regarde la jouissance comme indispensable, il trouva dans cet exemple un remède à sa pauvreté. Il est le premier, au dire de quelques-uns, qui ait mis son manteau en double, étant dans la nécessité de s'en servir pour dormir. Il portait une besace qui renfermait sa nourriture et ne faisait aucune différence des lieux, mangeant, dormant, discourant partout où il se trouvait. Il disait à ce sujet, en montrant le portique de Jupiter et le Pompéum, que les Athéniens avaient pris soin de le loger. On lit dans Olympiodore, prostate des Athéniens, dans Polyeucte le rhéteur et dans Lysanias, fils d'Eschrion, qu'une maladie l'avait forcé d'abord à se servir d'un bâton, mais que plus tard il portait constamment son bâton et sa besace, non pas en ville cependant, mais en voyage. Une personne à laquelle il avait écrit de lui procurer une maison ayant tardé à le faire, il adopta pour demeure, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même par ses lettres, un tonneau qui se trouvait dans le temple de la mère des dieux. L'été, il se roulait dans le sable brûlant, et l'hiver, il tenait embrassées des statues couvertes de neige; en un mot, il ne négligeait aucun moyen de s'exercer au courage et à la patience. Il était d'ailleurs mordant et méprisant dans ses discours: il appelait l'école d'Euclide un lieu de

colère[1] et l'enseignement de Platon un assommoir[2]. Il disait que les jeux dyonisiaques étaient de grandes merveilles pour les fous et que les orateurs sont les serviteurs de la multitude. « Lorsque je considère la vie humaine, disait-il souvent, et que je vois ceux qui la gouvernent, les médecins et les philosophes, l'homme me semble le plus sage des animaux ; mais quand je jette les yeux sur les interprètes des songes, les devins et ceux qui ont confiance en eux, sur ceux qui sont entichés de la gloire et de la richesse, rien ne me paraît plus sot que l'homme. » Il disait que dans la vie il faut plus souvent recourir à la raison qu'à la corde.

Il remarqua un jour que dans un repas somptueux Platon ne mangeait que des olives : « Comment ! lui dit-il, grand sage, tu as traversé la mer pour aller en Sicile chercher une table servie comme celle-ci, et maintenant qu'elle est devant toi, tu n'en jouis pas ! — Je te jure par les dieux, Diogène, reprit Platon, que, même en Sicile, je me contentais le plus souvent d'olives et de mets de ce genre. — En ce cas, répliqua-t-il, qu'avais-tu besoin d'aller à Syracuse ; est-ce qu'alors l'Attique ne produisait point d'olives ? » (Phavorinus, dans les *Histoires diverses,* met ce dernier trait sous le nom d'Aristippe.)

Une autre fois étant à manger des olives, il rencontra Platon et lui dit : « Tu peux partager avec moi. » Platon en prit et les mangea ; alors Diogène reprit : « Je t'avais dit de partager, mais non pas de manger. »

Il se rendit un jour à une réunion où Platon avait invité quelques amis, à leur retour de la cour de De-

[1] Par un jeu de mots : σχολή, « école, » et χολή, « bile. »
[2] Διατριβήν — κατατριβήν.

nys, et il se mit à fouler aux pieds les tapis en disant : « Je foule la vanité de Platon. — Et moi, reprit Platon, j'entrevois beaucoup d'orgueil sous ton mépris de la vanité. » Suivant une autre version, Diogène dit : « Je foule aux pieds l'orgueil de Platon ; » et celui-ci répliqua : « Oui, mais avec un autre orgueil, Diogène. »

Sotion rapporte, au quatrième livre, un autre mot du cynique à Platon ; Diogène lui ayant demandé du vin et des figues, il lui envoya toute une amphore de vin : « Te voilà bien, lui dit Diogène, si on te demande combien font deux et deux, tu répondras : vingt ; tu ne sais ni donner ce qu'on te demande, ni répondre aux questions qu'on t'adresse ; » allusion piquante à ses interminables discours.

On lui demandait en quel lieu de la Grèce il avait vu des hommes courageux : « Des hommes, dit-il, je n'en ai vu nulle part ; mais j'ai vu des enfants à Lacédémone. »

Il discourait un jour sérieusement et personne ne l'écoutait ; alors il se mit à débiter des balivernes, et vit une foule de gens s'empresser autour de lui : « Je vous reconnais bien, leur dit-il, vous accourez auprès de ceux qui vous content des sornettes, et vous n'avez qu'insouciance et dédain pour les choses sérieuses. »

Il disait qu'on se disputait bien à qui saurait le mieux renverser son adversaire dans la fosse[1] ou donner un coup de pied, mais qu'il n'y avait aucune rivalité pour l'honnêteté et la vertu. Il admirait les grammairiens de rechercher curieusement les malheurs d'Ulysse et d'ignorer leurs propres maux. Il

[1] Espèce de jeu.

disait aussi que les musiciens accordent avec soin leur lyre, mais ne songent nullement à accorder les penchants de leur âme; que les mathématiciens observent le soleil et la lune sans s'inquiéter de ce qui est à leurs pieds; que les orateurs s'étudient à bien dire, mais non à bien faire; enfin que les avares parlent de l'argent avec mépris et l'aiment par-dessus tout. Il condamnait ceux qui, tout en louant les gens de bien de s'être placés au-dessus des richesses, portent envie aux riches. Il s'indignait de ce que dans les sacrifices offerts aux dieux pour obtenir la santé on mangeât de manière à la perdre. Un autre sujet d'étonnement pour lui c'était que les esclaves, en voyant leurs maîtres manger avec avidité, ne dérobassent pas une partie des mets. Il approuvait fort ceux qui sur le point de se marier n'en faisaient rien; ceux qui au moment de s'embarquer revenaient sur leurs pas; ceux qui, décidés à entrer dans les affaires, s'en abstenaient; ceux qui résolus à élever des enfants changeaient d'avis; enfin ceux qui, déterminés à fréquenter les grands, y renonçaient. « Il faut, disait-il, tendre la main à ses amis, mais sans fermer les doigts. »

Ménippe raconte dans le *Diogène vendu* qu'il fut fait prisonnier et mis en vente, et qu'interrogé alors sur ce qu'il savait faire, il répondit : « Commander aux hommes. » S'adressant ensuite au héraut, il lui dit : « Demande si quelqu'un veut acheter un maître. » Comme on lui défendait de s'asseoir : « Qu'importe? dit-il, on achète bien les poissons sans s'inquiéter comment ils sont placés. »

Il s'étonnait de ce qu'avant d'acheter une marmite ou un plat on l'éprouve au son, tandis que pour un homme on se contente de la simple vue. Xéniade l'ayant acheté, il lui dit que, quoiqu'il fût le maître de

Diogène, il devait lui obéir, de même qu'on obéit à un médecin ou à un pilote, sans s'inquiéter s'ils sont esclaves.

Eubulus rapporte dans l'ouvrage intitulé *Diogène vendu* qu'il élevait de la manière suivante les enfants de Xéniade : après les exercices littéraires, il leur montrait à monter à cheval, à tirer de l'arc, à manier la fronde et à lancer le javelot. Il les conduisait ensuite à la palestre; mais il se gardait bien de les confier au maître pour les exercer comme des athlètes; il les exerçait lui-même modérément, jusqu'à ce qu'une légère rougeur colorât leurs joues et seulement comme mesure hygiénique. Il leur faisait apprendre par cœur les récits des poëtes et des autres écrivains, ainsi que ses propres ouvrages, ayant soin de leur donner sur chaque point un résumé succint pour faciliter le travail de la mémoire. A la maison, il les habituait au service domestique, et leur apprenait à se contenter d'une nourriture légère et à boire de l'eau. Il les menait avec lui dans les rues, la tête rasée jusqu'à la peau, sans aucun ornement, sans tunique, nu-pieds, en silence et les yeux baissés; il les conduisait aussi à la chasse. De leur côté, ils avaient grand soin de Diogène et le recommandaient à leurs parents. Eubulus rapporte encore qu'il vieillit auprès de Xéniade dont les fils l'ensevelirent à sa mort. Xéniade lui ayant demandé comment il voulait être enterré, il répondit : « Le visage contre terre. » Comme on voulait en savoir la raison, il dit : « C'est que dans peu ce qui est en bas sera en haut; » faisant allusion à la puissance macédonienne qui, partie de faibles commencements, commençait à grandir et à devenir dominante.

Conduit dans une maison splendide par quelqu'un qui lui défendit de cracher, il lui cracha au visage en

disant qu'il n'avait pas trouvé d'endroit plus sale. D'autres attribuent ce trait à Aristippe. Hécaton dit dans le premier livre des *Chries* qu'il se mit un jour à crier : « Hommes, accourez ; » et que beaucoup de gens s'étant approchés, il les écarta avec son bâton en disant : « J'ai appelé des hommes et non des ordures. »

On assure qu'Alexandre disait que s'il n'était pas Alexandre il voudrait être Diogène.

« Les véritables estropiés, disait Diogène, ne sont pas les sourds et les aveugles, mais ceux qui n'ont pas de besace. » Métroclès raconte dans les *Chries*, qu'étant entré un jour à demi rasé dans un festin de jeunes gens, il reçut des coups, et que pour se venger il suspendit à son col un écriteau sur lequel il avait mis les noms de ceux qui l'avaient battu, et se promena ainsi par la ville, les couvrant de honte et les exposant à l'indignation et à la censure publique. Il disait qu'il était chien de chasse, de ces chiens que beaucoup de gens louent, mais sans oser chasser avec eux. Quelqu'un ayant dit devant lui : « Je triomphe des hommes aux jeux pythiques. — C'est moi, reprit-il, qui sais vaincre les hommes ; toi, tu ne vaincs que des esclaves. »

On lui disait qu'il était vieux et devait désormais songer au repos : « Eh quoi ! répondit-il, si je fournissais une carrière et que je fusse près du but, ne devrais-je pas redoubler d'efforts au lieu de me reposer ? »

Invité à un dîner, il refusa de s'y rendre, parce que la veille on ne l'avait pas remercié d'avoir accepté.

Il marchait nu-pieds dans la neige et s'imposait encore d'autres épreuves que nous avons citées plus haut. Il avait même essayé de manger de la chair crue, mais il ne put la digérer.

Il rencontra un jour Démosthène l'orateur attablé

dans une taverne, et, voyant qu'il se retirait pour se cacher, il lui dit : « Tu n'en seras que plus avant dans la taverne. » Une autre fois, des étrangers lui ayant demandé à voir Démosthène, il leur dit en étendant avec mépris le doigt du milieu : « Tenez, voici l'orateur des Athéniens[1]. »

Il vit un jour un homme qui rougissait de ramasser un morceau de pain qu'il avait laissé tomber; pour lui donner une leçon, il se mit à traîner sur la place du Céramique un goulot de bouteille attaché avec une corde. Il disait qu'il faisait comme les chefs d'orchestre, qui forcent le ton pour que les autres puissent arriver au ton convenable. Il prétendait que la plupart des hommes étaient fous à un doigt près, puisqu'on traitait de fous ceux qui marchaient le doigt du milieu tendu, mais non ceux qui tendaient le petit doigt. Il remarquait aussi que les choses les plus précieuses se vendaient à vil prix et réciproquement; qu'une statue coûtait trois mille drachmes et qu'on achetait un chénix de farine pour deux pièces de billon.

Lorsque Xéniade l'eut acheté, Diogène lui dit : « Veille à bien faire ce que je t'ordonnerai. — Les fleuves remontent vers leur source, reprit Xéniade. — Si, étant malade, répliqua Diogène, tu avais acheté un médecin, répondrais-tu, au lieu de lui obéir, que les fleuves remontent vers leur source? »

Quelqu'un lui ayant demandé à devenir son disciple, il lui donna à porter un mauvais poisson avec ordre de le suivre; mais le néophyte, honteux de cette épreuve, jeta le poisson et s'en alla. A quelque temps

[1] Montrer quelqu'un avec le doigt du milieu était signe d'un souverain mépris ou de folie.



de là, Diogène le rencontra, et lui dit en riant : « Un mauvais poisson a rompu notre amitié. » Dioclès raconte autrement le fait. Quelqu'un lui dit : « Donne-moi tes ordres, Diogène. » Aussitôt il l'emmena avec lui et lui donna à porter pour une demi-obole de fromage ; sur son refus d'obéir, il lui dit : « Une demi-obole de fromage a rompu notre amitié. »

Ayant aperçu un enfant qui buvait dans le creux de sa main, il jeta aussitôt le gobelet qu'il portait dans besace, en disant : « Un enfant m'a donné une le- simplicité. » Il jeta aussi la cuiller lorsqu'il eut tre enfant qui, après avoir cassé son écuelle, s lentilles avec une croûte de pain. nait ainsi : « Tout appartient aux dieux ; les ont amis des dieux ; tout est commun entre ; donc tout appartient aux sages. »

Zoïle de Pergame raconte qu'ayant vu une femme prosternée devant les dieux dans une posture indécente et voulant la corriger de sa superstition, il s'approcha d'elle et lui dit : « Ne crains-tu pas qu'il y ait quelque dieu derrière toi (car tout est plein de dieux), et que ta posture ne soit injurieuse pour lui ? »

Il consacrait, disait-il, à Esculape un fouetteur chargé de frapper ceux qui se prosternaient le visage contre terre. Il avait coutume de dire que toutes les imprécations des tragiques s'appliquaient à lui, qu'il était

Sans ville, sans maison, chassé de sa patrie,
Pauvre, errant, vivant au jour le jour.

Il ajoutait qu'il opposait à la fortune le courage, à la loi la nature, aux passions la raison.

Alexandre vint un jour se placer devant lui, tandis

qu'il se chauffait au soleil dans le Cranium[1], et lui dit : « Demande-moi ce que tu voudras. — Retire-toi de mon soleil, » reprit Diogène.

Il avait assisté à une longue lecture qui touchait à son terme, et déjà le lecteur montrait qu'il n'y avait plus rien d'écrit : « Courage, amis, dit Diogène, je vois terre. »

Un sophiste tirait pour conclusion d'un syllogisme qu'il avait des cornes ; il se toucha le front et dit : « Je n'en sens pas. » Un autre ayant nié le mouvement, il se leva et se mit à marcher. Entendant quelqu'un discourir sur les phénomènes célestes, il lui dit : « Depuis quand es-tu revenu du ciel ? »

Un eunuque de mauvaise vie avait écrit au-dessus de sa porte : « Que rien de mauvais n'entre ici. » Et le maître de la maison, dit Diogène, par où entrera-t-il ? »

Un jour il se parfuma les pieds, sous prétexte que de la tête les parfums se dissipaient dans l'air, mais que des pieds ils montaient à l'odorat.

Les Athéniens l'engageaient à se faire initier, et lui disaient que les initiés occupaient les premiers rangs aux enfers. « Ne serait-il pas ridicule, dit-il, qu'Agésilas et Épaminondas croupissent dans la boue, et que des gens de rien, par cela seul qu'ils auraient été initiés, habitassent les îles des bienheureux ? »

Apercevant des souris qui grimpaient sur sa table : « Voyez, dit-il, Diogène aussi nourrit des parasites. »

Platon l'ayant un jour appelé chien, il répliqua : « Tu as raison, car je suis retourné auprès de ceux qui m'avaient vendu[2]. »

[1] Gymnase et bois sacré à Corinthe.

[2] Allusion à ce que Platon, vendu par ordre de Denys, était retourné en Sicile.

Au sortir du bain, quelqu'un lui demanda s'il y avait beaucoup d'hommes à se baigner; il dit que non. Un autre lui demanda s'il y avait beaucoup de monde: « Oui, » dit-il.

Platon avait défini l'homme *un animal à deux pieds sans plumes*, et cette définition avait fait fortune. Diogène pluma un coq et le porta dans l'école du philosophe, en disant : « Voilà l'homme de Platon; » ce qui fit ajouter à la définition : *à larges ongles*.

On lui demandait à quelle heure il fallait dîner : « Si vous êtes riche, répondit-il, quand vous voudrez; si vous êtes pauvre, quand vous pourrez. »

Voyant chez les Mégariens les moutons soigneusement couverts de peaux[1], tandis que les enfants étaient nus, il dit qu'il valait mieux être le mouton des Mégariens que leur fils.

Quelqu'un l'ayant heurté avec une poutre, lui cria ensuite gare : « Veux-tu donc, reprit-il, me heurter une seconde fois? »

Il appelait les orateurs « les serviteurs de la populace » et les couronnes « des bulles de gloire. » Ayant allumé une lanterne en plein jour, il s'en allait criant : « Je cherche un homme. » Il se tenait un jour sous une fontaine et se faisait inonder; comme les assistants s'apitoyaient sur son compte, Platon, qui était présent, leur dit, en faisant allusion à sa vanité : « Si vous voulez avoir pitié de lui, allez-vous-en. »

Quelqu'un lui ayant donné un coup de poing, il s'écria : « Grands dieux ! je ne m'étais pas aperçu que je me promenais avec un casque sur la tête. »

Midias lui donna un jour un coup de poing en lui disant : « Il y a trois mille drachmes toutes comptées

[1] Pour que leur laine fût plus douce.

pour toi. » Le lendemain Diogène alla le frapper avec des courroies dont se servaient les combattants au pugilat, et lui dit : « Il y a trois mille drachmes comptées pour toi. »

Lysias l'apothicaire lui ayant demandé s'il croyait aux dieux : « Comment n'y croirais-je pas, répondit-il, puisque je te regarde comme leur ennemi? » D'autres attribuent ce mot à Théodore.

Il dit à un homme qui se faisait purifier par une ablution : « Insensé, ne sais-tu point que les ablutions ne lavent pas plus les souillures de la vie qu'elles n'effacent les fautes de grammaire. »

Il disait que les hommes ont tort de se plaindre de la fortune; car ils demandent aux dieux ce qu'ils prennent pour des biens, mais non les biens véritables. Il se moquait de ceux qui s'effrayent des songes en disant qu'ils ne s'inquiètent pas de ce qu'ils font pendant la veille, et attachent une grande importance aux vaines imaginations du sommeil. Aux jeux olympiques, le héraut ayant proclamé : « Dionippe vainqueur des hommes ! » Diogène s'écria : « Il n'a vaincu que des esclaves; c'est à moi de vaincre les hommes. »

Les Athéniens aimaient Diogène, à ce point, qu'un jeune homme ayant brisé son tonneau, ils le battirent et remplacèrent le tonneau.

Denys, le stoïcien, rapporte qu'après la bataille de Chéronée il fut pris et conduit à Philippe; celui-ci lui ayant demandé qui il était, il répondit : « Un homme curieux d'observer ton insatiable ambition. » Cette réponse frappa tellement Philippe qu'il le renvoya libre.

Antipater reçut un jour, à Athènes, une lettre d'Alexandre par l'intermédiaire d'un certain Athlias;

Diogène, qui était présent, dit plaisamment à ce sujet : « Athlias d'Athlias, à Athlias, par Athlias[1]. »

Perdiccas l'ayant menacé de le faire mourir s'il ne venait le trouver, il répondit : « Tu ne ferais là rien de bien extraordinaire, car l'escarbot et la tarentule ont le même pouvoir ; la menace eût bien mieux porté si tu m'avais dit que sans moi tu vivrais heureux. »

On l'entendait souvent répéter que les dieux avaient mis sous la main de l'homme tout ce qu'il fallait pour vivre heureux, mais que l'homme ne l'apercevait pas, occupé qu'il était à courir après les tartes, les onguents et autres choses semblables. Il disait à ce sujet à un homme qui se faisait chausser par un esclave : « Tu n'es pas encore heureux, il faudrait aussi qu'il te mouchât ; mais cela viendra quand tu auras perdu les mains. »

Voyant un jour les magistrats, appelés hiéromnémones, emmener un homme qui avait volé une fiole, il dit : « Les grands voleurs emmènent le petit. »

Une autre fois il vit un jeune garçon lancer des pierres contre une croix : « Courage, lui dit-il, tu atteindras au but. »

Des jeunes gens l'avaient entouré et lui disaient : « Nous prendrons bien garde que tu ne nous mordes. — Ne craignez rien, mes enfants, reprit-il, le chien ne mange pas de betteraves[2]. »

Voyant un homme tout fier d'une peau de lion qui couvrait ses épaules, il lui dit : « Cesse de déshonorer les insignes du courage. »

On disait un jour devant lui que Callisthène était fort heureux de partager les somptueux repas d'Alexandre : « Dites plutôt, répliqua-t-il, qu'il est malheureux de ne pouvoir dîner et souper que quand il plaît à Alexandre. »

[1] Jeu de mots qui porte sur le sens d'ἄθλιος, « malheureux, misérable. »

[2] La betterave était l'emblème de la fadeur.

Il disait que quand il avait besoin d'argent, il priait ses amis non pas de lui en donner, mais de lui en rendre. On le vit un jour se polluer sur la place publique, en disant : « Plût aux dieux qu'on pût aussi apaiser la faim en se frottant le ventre. »

Ayant aperçu un enfant que des satrapes emmenaient, il le prit, le ramena à ses parents, et leur recommanda de veiller sur lui. Une autre fois, un jeune homme vêtu avec recherche lui ayant fait une question, il lui dit : « Je ne te répondrai pas que tu n'aies ouvert ton manteau pour me montrer si tu es homme ou femme. »

Il vit au bain un autre jeune homme chercher dans le jeu appelé *cottabisme*[1] l'issue de ses amours : « Mieux tu réussis, lui dit-il, plus tu fais mal. »

Dans un repas, quelques-uns des convives lui jetèrent des os comme à un chien ; il quitta sa place et alla uriner sur eux à la manière des chiens.

Il appelait les orateurs et tous ceux qui cherchaient à briller par la parole des gens trois fois hommes, dans le sens de trois fois malheureux. Il disait qu'un riche ignorant est une brebis couverte d'une toison d'or.

Voyant sur la maison d'un débauché l'inscription *à vendre* : « Je savais bien, dit-il, qu'étant si pleine de crapule, tu ne manquerais pas de vomir ton maître. »

Un jeune homme se plaignant à lui des obsessions dont il était l'objet : « Mais toi, lui dit-il, cesse donc de laisser paraître tes inclinations voluptueuses. »

[1] Il consistait à verser du vin ou de l'eau dans une coupe et à tirer un augure du son qu'ils rendaient.

Étant entré dans un bain sale, il dit : « Où va-t-on se laver en sortant d'ici ? »

Il était le seul à louer un épais joueur de harpe que tout le monde bafouait ; comme on lui en demandait la raison : « Je le loue, dit-il, de ce que, tel qu'il est, il aime mieux toucher de la harpe que voler. »

Il rencontra un jour un joueur de harpe dont les accords avaient la prérogative de chasser tout le monde, et lui dit en l'abordant : « Salut, coq. » Comme l'autre lui demandait la raison de ce surnom : « C'est, dit-il, que tu réveilles tout le monde par tes chants. »

La foule s'était rassemblée un jour autour d'un jeune homme qu'on se montrait ; Diogène alla se placer devant lui, et se mit à dévorer avidement des lupins qu'il avait dans le pan de son manteau ; tout le monde s'étant alors tourné vers lui, il leur dit : « Je vous admire de quitter ce jeune homme pour me regarder. »

Un homme fort superstitieux lui dit : « Je te briserai la tête d'un seul coup. — Et moi, reprit-il, je te ferai trembler en éternuant à ta gauche. »

Pressé par Hégésias de lui prêter quelques-uns de ses écrits, il lui dit : « J'admire ta simplicité, Hégésias ; quand tu veux des figues, tu n'en prends pas de peintes, mais de vraies ; comment donc négliges-tu le véritable exercice de l'intelligence pour t'attacher aux livres ? »

Quelqu'un lui reprochait son exil : « Insensé, dit-il, c'est cela même qui m'a rendu philosophe. »

On lui disait une autre fois : « Ceux de Sinope t'ont chassé de chez eux. — Et moi, répondit-il, je les ai condamnés à y rester. »

Il vit un jour un vainqueur aux jeux olympiques

mener paître ses moutons : « Brave homme, lui dit-il, tu es bien vite passé d'Olympie à Némée[1]. »

On lui demandait pourquoi les athlètes sont insensibles : « C'est, dit-il, qu'ils sont bâtis de chair de bœuf et de pourceau. »

Il sollicitait un jour une statue, et comme on lui en demandait la raison : « Je veux, dit-il, m'habituer aux refus. »

Il disait à quelqu'un en lui demandant l'aumône (car au commencement la misère l'avait réduit à cette extrémité) : « Si tu as déjà donné à d'autres, donne-moi aussi, et si tu n'as encore donné à personne commence par moi. »

Un tyran lui demandait quel était le meilleur airain pour faire des statues : « C'est, répondit-il, celui dont on a fait les statues d'Harmodius et d'Aristogiton. »

Quelqu'un lui ayant demandé comment Denys traitait ses amis, il répondit : « Comme on traite une bourse ; on la serre précieusement quand elle est pleine ; on la jette quand elle est vide. »

Un nouveau marié avait écrit au-dessus de sa porte : « Le fils de Jupiter, Hercule, l'illustre vainqueur habite ici ; que rien de mauvais n'y entre. » Diogène ajouta : « Troupes auxiliaires après la guerre finie. »

Il disait que l'avarice est la mère de tous les vices. Voyant un prodigue manger des olives dans une taverne, il lui dit : « Si tu avais dîné ainsi, tu ne souperais pas ainsi[2]. » Il disait encore que l'homme vertueux est l'image des dieux, et que l'amour est l'occupation des oisifs.

« Quelle est, lui disait-on, la condition la plus mi-

[1] Jeu de mots sur νεμέα qui signifie aussi « pâturage. »
[2] Si tu avais commencé par être économe, tu ne serais pas réduit maintenant à la disette.

sérable ? — C'est, répondit-il, celle d'un vieillard dans l'indigence. »

Quelqu'un lui demandait quels étaient les animaux dont la morsure était la plus dangereuse : « Parmi les animaux sauvages, dit-il, c'est le calomniateur, et parmi les animaux domestiques, le flatteur. »

Il vit un jour deux centaures détestablement peints : « Lequel des deux, dit-il, est le centaure[1] ? »

Il disait qu'un discours fait pour plaire est un filet enduit de miel, et que le ventre est le Charybde de la vie.

Entendant dire qu'un nommé Didymus avait été surpris en adultère, il s'écria : « Son nom seul indique assez qu'il doit être pendu[2]. »

« Pourquoi, lui dit-on, l'or est-il si pâle ? — C'est, reprit-il, qu'il a beaucoup d'envieux. »

Ayant aperçu une femme portée dans une litière, il dit : « Il faudrait une bien autre cage pour un animal aussi farouche. »

Voyant un esclave fugitif assis sur un puits, il lui dit : « Jeune homme, prends garde au puits. »

Une autre fois, il aperçut dans un bain un jeune homme qui pratiquait le vol aux habits, et lui dit : « Viens-tu prendre des onguents ou d'autres habits[3]. »

Voyant une femme pendue à un olivier, il s'écria : « Plût aux dieux que tous les arbres portassent de tels fruits ! » Une autre fois, il vit un homme qui volait dans les tombeaux, et lui dit :

[1] Il joue sur le mot χείρων, « Chiron, centaure, » qui signifie aussi « plus mauvais. » — « Lequel des deux est le plus mauvais ? »

[2] Le mot δίδυμος a le sens de *testiculi qui cremasteribus suspenduntur* (Ménage).

[3] Jeu de mots sur ἀλειφάτιον, « onguent, » et ἄλλ' ἱμάτιον, « autre habit. »

Ami, que fais-tu ici ; viens-tu dépouiller les morts[1] ?

On lui demandait s'il avait un valet ou une servante ; il dit que non. « Qui donc, reprit-on, t'ensevelira ? — Celui, dit-il, qui aura besoin de ma maison. »

Voyant un jeune homme de bonne mine qui dormait inconsidérément, il le poussa et lui dit : « Réveille-toi,

De peur que, pendant ton sommeil, quelqu'un ne te frappe de la lance par derrière[2]. »

Il disait à un homme qui faisait de folles dépenses pour sa table :

Mon fils, tu ne feras pas longue vie, à acheter ainsi[3].

Platon discourait sur les idées et parlait de l'idée de table, de celle de coupe : « Cher Platon, dit Diogène, je vois bien une table et une coupe, mais je ne vois pas leurs idées. — Je le conçois, reprit celui-ci, car tu as les yeux qui nous font voir la table et la coupe, mais tu n'as pas ce qui nous découvre leurs idées, l'intelligence. »

A cette question : Quand doit-on se marier ? il répondit : « Les jeunes gens pas encore, et les vieillards jamais. »

On lui demandait ce qu'il voulait pour recevoir un soufflet : « Un casque, » dit-il.

Voyant un jeune homme vêtu avec recherche, il lui dit : « Si tu fais cela pour les hommes, c'est chose

[1] Vers d'Homère, *Iliade*, VIII, 343 et 387.

[2] Parodie d'un vers d'Homère, *Iliade*, VIII, 95.

[3] Parodie d'Homère, *Iliade*, XVIII, 95.

inutile; si tu le fais pour les femmes, c'est chose mauvaise. »

Une autre fois, il vit un jeune homme qui rougissait : « Courage, lui dit-il, c'est là la couleur de la vertu. »

Après avoir entendu les plaidoyers de deux avocats, il les condamna l'un et l'autre, en disant que l'un avait volé l'objet en question et que l'autre ne l'avait pas perdu.

Quelqu'un lui dit : « Beaucoup de gens te bafouent. — Et moi, reprit-il, je ne me tiens pas pour bafoué. »

On disait devant lui que c'est un mal de vivre : « Non pas de vivre, reprit-il, mais de mal vivre. »

Quelqu'un l'engageant à poursuivre son esclave qui avait pris la fuite, il répondit : « Il serait ridicule que Manès pût vivre sans Diogène, et que Diogène ne pût se passer de Manès. »

Il dînait un jour avec des olives, lorsqu'on lui apporta un gâteau; rejetant alors les olives, il s'écria :

Hôtes, cédez la place aux tyrans [1].

Dans une autre circonstance il fit de même en disant :

Et il jeta l'olive [2].

On lui demandait de quelle race de chiens il était : « Quand j'ai faim, dit-il, je suis chien de Mélita; rassasié, je suis chien molosse; je suis de ces chiens que beaucoup de gens louent sans oser chasser avec eux, par crainte de la fatigue; et vous, la crainte de la dou-

[1] Euripide, *Phénic.*, v. 40.

[2] Parodie d'un passage d'Homère, qui signifie en même temps : « Et il pressa (ses coursiers) du fouet. »

Rogatus [illegible] vinum [illegible] libentius biberet. Alienum, inquit.
Montaigne translates this [illegible]

leur vous empêche seule de vous associer à mon genre de vie. »

On lui demandait encore si le sage peut manger des gâteaux. « Il mange de tout, dit-il, comme les autres hommes. »

« Pourquoi, lui disait-on, donne-t-on aux mendiants et non aux philosophes? — C'est qu'on craint, répondit-il, de devenir boiteux ou aveugle, tandis qu'on sait fort bien qu'on ne sera jamais philosophe. »

Un avare à qui il demandait l'aumône ne se décidant pas, il lui dit : « Je te demande pour mon dîner et non pour mon enterrement. »

Quelqu'un lui reprochait d'avoir fait de la fausse monnaie : « Il y eut un temps, répondit-il, où j'étais tel que tu es à présent; mais toi, tu ne seras jamais tel que je suis maintenant. » Une autre fois il répondit au même reproche : « Jadis j'urinais sans le vouloir, maintenant cela ne m'arrive plus. »

Passant à Mynde, il remarqua que les portes étaient fort grandes et la ville très-petite : « Habitants de Mynde, s'écria-t-il, fermez vos portes, de peur que votre ville ne s'en aille. »

Voyant un homme surpris à voler de la pourpre, il lui appliqua ce vers :

Surpris par une mort éclatante et par l'irrésistible destinée [1].

Invité par Cratère à venir auprès de lui, il répondit : « J'aime mieux lécher du sel à Athènes que manger à une table somptueuse auprès de Cratère. »

Il accosta un jour le rhéteur Anaximène, qui était fort gros, pour lui dire : « Cède-nous un peu de ton

[1] Homère, V, 83 et XX, 477. Le texte dit : « une mort purpurine. »

ventre à nous autres pauvres gens ; tu seras soulagé d'autant et tu nous rendras service. »

Pendant une dissertation du même rhéteur, Diogène tira tout à coup un poisson salé et détourna ainsi l'attention des auditeurs ; Anaximène se fâchant, il se contenta de répondre : « Un poisson d'une obole a mis fin au discours d'Anaximène. »

Gourmandé par quelqu'un de ce qu'il mangeait sur la place publique, il répondit : « J'ai bien faim sur la place ! »

Quelques auteurs lui attribuent aussi ce trait : Platon le voyant laver ses légumes s'approcha de lui et lui dit tout bas : « Si tu savais faire ta cour à Denys, tu ne laverais pas des légumes. — Et toi, reprit sur le même ton Diogène, si tu avais su laver des légumes, tu n'aurais pas fait la cour à Denys. »

On lui disait : « La plupart des gens se moquent de toi. — Peut-être, dit-il, les ânes se moquent d'eux aussi, mais ils ne s'inquiètent pas des ânes, ni moi d'eux. »

Voyant un jeune homme s'appliquer à la philosophie, il lui dit : « Courage, tu forceras par là les adorateurs de ton corps à reporter leur amour sur la beauté de ton âme. »

Quelqu'un s'étonnait, en sa présence, de la multitude des offrandes déposées dans l'antre de Samothrace : « Il y en aurait bien davantage, dit-il, si ceux qui n'ont point été sauvés par leur vœu en avaient apporté. » (D'autres attribuent ce mot à Diagoras de Mélos.)

Il dit un jour à un jeune homme de bonne mine, en le voyant partir pour un festin : « Tu en reviendras plus mauvais. » Le lendemain, celui-ci lui dit à son retour : « Me voici revenu, et je ne suis pas plus

mauvais. — Non pas plus mauvais, reprit Diogène, mais plus relâché[1]. »

Un homme d'humeur peu accessible, à qui il faisait une demande, lui répondit : « Oui, si tu peux me persuader. — Eh ! reprit Diogène, si je pouvais te persuader quelque chose, ce serait de t'étrangler. »

Comme il revenait de Lacédémone à Athènes, on lui demanda d'où il venait et où il allait : « Je viens, dit-il, de la demeure des hommes et je vais à celle des femmes. »

On lui demandait, au retour d'Olympie, s'il avait vu beaucoup de monde. « Oui, répondit-il, beaucoup de monde, mais peu d'hommes. »

Il comparait les débauchés aux figuiers qui naissent au milieu des précipices : « Leurs fruits sont perdus pour l'homme et deviennent la proie des corbeaux et des vautours. »

Phryné ayant consacré à Delphes une Vénus d'or, Diogène dit qu'il fallait y graver cette inscription : *Don de l'incontinence des Grecs.*

Alexandre se présenta un jour à lui et lui dit : « Je suis Alexandre, le grand roi. — Et moi, reprit-il, je suis Diogène le chien. »

Interrogé pourquoi on l'appelait chien, il répondit : « Je flatte ceux qui me donnent, j'aboie après ceux qui ne me donnent pas et je mords les méchants. »

Comme il cueillait des fruits à un figuier, le gardien lui dit : « Il n'y a pas longtemps qu'un homme

[1] Il y ici un jeu de mots qu'on ne peut rendre. Le mot χείρων, Chiron, signifie aussi « plus mauvais. » Diogène répond : « Non pas Chiron (précepteur des héros), mais Eurytion (autre centaure fort débauché). »

a été pendu à cet arbre. — Eh bien, répondit-il, je le purifierai. »

Voyant un vainqueur aux jeux olympiques regarder passionnément une courtisane, il s'écria : « Admirez ce bélier de Mars; la première fille venue lui fait tourner la tête. »

Il comparait une belle courtisane à une coupe d'hydromel empoisonné.

Un jour qu'il mangeait sur la place publique, ceux qui l'entouraient lui criaient à l'envi : « *Chien, chien*. — C'est vous, reprit-il, qui êtes des chiens, puisque vous m'entourez quand je mange. »

Deux efféminés l'évitaient avec soin; il leur cria : « Ne craignez rien, le chien ne mange pas de betteraves. »

On lui demandait d'où était un enfant livré à la prostitution : « De Tégée, » dit-il[1].

Il rencontra un jour un mauvais lutteur qui s'était fait médecin : « Eh quoi! lui dit-il, veux-tu tuer maintenant ceux qui t'ont vaincu? »

Ayant vu le fils d'une courtisane jeter une pierre au milieu de la foule, il lui dit : « Prends garde d'atteindre ton père. »

Un jeune garçon lui montrait une épée qu'il avait reçue d'un amant : « La lame est belle, dit-il, mais la garde ne l'est pas[2]. »

On louait devant lui une personne qui l'avait obligé : « Et moi, dit-il, ne me louez-vous pas pour avoir été jugé digne de ses dons? »

Quelqu'un lui réclamait un manteau : « Si tu me

[1] Ville d'Arcadie. Le mot τέγος signifie lupanar.

[2] Le jeu de mots roule sur λαβή qui signifie « poignée » et « acceptation. »

l'as donné, répondit-il, je le garde; si tu me l'as prêté, je m'en sers. »

Un homme d'une naissance suspecte lui dit un jour qu'il avait de l'or dans son manteau : « Oui, répondit-il, et c'est pour cela que je me couche dessus, par crainte des gens suspects. »

« Quel avantage, lui demandait-on, as-tu retiré de la philosophie? — Quand je ne lui aurais pas d'autre obligation, répondit-il, je lui dois du moins d'être préparé à tous les événements. »

On lui demandait d'où il était : « Citoyen du monde, » répondit-il.

Voyant quelqu'un sacrifier aux dieux pour obtenir un fils, il s'écria : « Et le caractère de ce fils! vous n'en parlez point? »

Le collecteur lui ayant demandé sa quote-part de l'impôt, il répondit par ce vers :

Dépouille les autres, mais garde-toi de porter la main sur Hector.

Il appelait les courtisanes les reines des rois, parce qu'elles peuvent demander tout ce qui leur plaît.

Les Athéniens ayant décerné à Alexandre les honneurs divins sous le nom de Bacchus, il leur dit : « Décrétez aussi que je suis Sérapis. »

Comme on lui reprochait d'aller dans des lieux impurs, il répliqua : « Le soleil pénètre bien dans les latrines sans être souillé. »

Il assistait dans un temple à un repas où l'on servit des pains grossiers, il les prit et les jeta au loin en disant que rien de grossier ne devait entrer dans le temple.

Quelqu'un lui dit un jour : « Tu ne sais rien et tu te prétends philosophe. — Quand même, répondit-il,

je n'aurais d'un sage que l'apparence, ce serait déjà être philosophe. »

Un père lui présentait son fils en vantant son excellent naturel et la pureté de ses mœurs : « En ce cas, reprit-il, qu'a-t-il besoin de moi ? »

Il disait que ceux qui sont honnêtes de paroles, mais non d'actions, ressemblent à une harpe qui ne peut ni entendre ni sentir.

Il entrait un jour au théâtre à l'encontre de ceux qui en sortaient ; comme on lui en demandait la raison : « C'est là, dit-il, ce que je m'exerce à faire dans toute ma conduite. »

Apercevant un jeune efféminé, il lui dit : « Ne rougis-tu pas de ce que la nature a eu de toi meilleure opinion que toi-même ? elle t'a fait homme, et tu t'efforces d'être femme. »

Une autre fois il vit un débauché accorder une harpe : « N'es-tu pas honteux, lui dit-il, de savoir accorder des sons sur un morceau de bois, et de ne savoir pas accorder ton âme dans la conduite de la vie ? »

Quelqu'un lui disait : « Je ne suis pas propre à la philosophie. — Pourquoi vis-tu donc, répliqua-t-il, si tu ne t'inquiètes pas de bien vivre ? »

Un homme parlait de son père avec mépris : « Ne rougis-tu pas, lui dit Diogène, de penser mal de celui par qui tu as de si sublimes pensées ? »

Un jeune homme d'un extérieur distingué tenant des propos inconvenants, il lui dit : « Quelle honte de tirer une lame de plomb d'un fourreau d'ivoire ! »

On lui reprochait de boire dans une taverne : « Je me fais bien raser, reprit-il, dans l'échoppe d'un barbier. »

On lui reprochait aussi d'avoir reçu un manteau d'Antipater ; il répondit par ce vers :

Ne rejetons point les dons précieux des dieux [1].

Un homme qui l'avait heurté avec une poutre lui criait : « Gare. » Il le frappa à son tour de son bâton et lui dit ensuite : « Gare. »

Il disait à quelqu'un qui poursuivait d'assiduités une courtisane : « Malheureux ! pourquoi tant d'efforts pour arriver à un but qu'il vaut mieux ne pas atteindre ? »

« Prends garde, dit-il un jour à un homme parfumé, prends garde que la bonne odeur de ta tête ne donne mauvaise odeur à ta vie. »

« Les serviteurs, disait-il, sont esclaves de leurs maîtres, et les gens vicieux de leurs passions. »

Quelqu'un lui demandant d'où venait le nom d'*Andrapodes*[2] donné aux esclaves, il répondit : « De ce qu'ils ont des pieds d'homme et une âme semblable à la tienne, puisque tu me fais cette question. »

Il demandait une mine à un prodigue : « Pourquoi, lui dit celui-ci, ne demandes-tu qu'une obole aux autres, et à moi une mine ? — C'est que j'espère, dit-il, que les autres me donneront encore ; mais toi, les dieux seuls savent si tu pourras encore me donner. »

On lui reprochait de demander sans cesse, tandis que Platon ne demandait rien. « Lui aussi demande, reprit-il,

Mais à l'oreille, afin que personne n'entende [3]. »

Voyant un archer malhabile, il alla se placer au but en disant : « C'est pour ne pas être atteint. »

[1] Homère, *Iliade*, III, v. 65.
[2] Pied d'homme.
[3] Homère, *Odyss.*, I, 157.

Il disait que ceux qui, dans l'amour, ne cherchaient que le plaisir, manquaient leur but.

On lui demandait si la mort est un mal : « Comment serait-elle un mal, répondit-il, puisque quand elle est venue on ne la sent pas ? »

Alexandre se présenta un jour à lui en disant : « N'as-tu pas peur de moi ? — Dis-moi ce que tu es, répondit-il, bon ou mauvais ? — Bon, reprit Alexandre. — Et qui donc a peur de ce qui est bon ? » ajouta Diogène.

Il appelait l'instruction la prudence des jeunes gens, la consolation des vieillards, la richesse des pauvres et l'ornement des riches.

Voyant l'adultère Didymon occupé à panser les yeux d'une jeune fille, il lui dit : « Prends garde en lui pansant les yeux de lui donner dans l'œil. »

Quelqu'un s'étant plaint à lui d'être trahi par ses amis, il s'écria : « Où en sommes-nous, s'il faut vivre avec ses amis comme avec des ennemis ! »

A cette question : Quelle est la chose la plus belle dans l'homme ? il répondit : « La franchise. »

Il entra un jour dans une école et vit un grand nombre de statues des Muses, mais peu de disciples : « Grâce aux dieux, dit-il au maître, tu as beaucoup d'élèves. »

Il avait coutume de tout faire en public ; Vénus à cet égard n'a rien à envier à Cérès. Il se justifiait par des raisonnements de ce genre : « S'il n'y a aucune inconvenance à manger, il n'y en a pas non plus à le faire en public ; manger est chose naturelle, il n'est donc pas inconvenant de manger sur la place publique. » On le voyait souvent se polluer devant tout le monde, en disant : « Plût aux dieux qu'on pût aussi apaiser la faim en se frottant le ventre ! » On cite encore de lui une foule d'autres traits qu'il serait trop long de rapporter ici.

p. 30

p. 23

Selon lui, l'âme et le corps demandent l'une et l'autre à être exercés, la fréquente répétition des mêmes actes nous les rendant familiers, toujours présents, et facilitant ainsi la pratique des actions vertueuses. « L'un de ces deux modes d'exercice, disait-il, est imparfait sans l'autre ; car la santé et la vigueur nécessaires à la pratique du bien dépendent également et de l'âme et du corps. » Comme preuve de la facilité que l'exercice donne pour la vertu, il alléguait que le tact chez les mécaniciens et les autres artisans acquiert par la pratique une rare délicatesse, et que ce sont surtout les efforts personnels et la persévérance qui donnent une supériorité marquée aux musiciens et aux athlètes. Il ajoutait que s'ils avaient aussi bien exercé leur âme, leur peine n'aurait pas été perdue ; en un mot, il prétendait qu'il n'y a absolument rien dans la vie qui puisse être bien fait sans une application soutenue, mais que l'application triomphe de tout. Il faut donc, pour vivre heureux, laisser de côté les travaux inutiles, et s'appliquer à ceux qui sont selon la nature ; car le malheur n'a d'autre cause que notre aveuglement. L'habitude nous fait trouver une joie infinie même dans le mépris du plaisir, et de même que ceux qui ont contracté l'habitude de la volupté n'y renoncent pas sans peine, de même aussi ceux qui se sont fait des habitudes contraires sont plus heureux du mépris de la volupté que de sa jouissance. Tels étaient les principes qu'il enseignait et pratiquait en même temps, changeant ainsi la monnaie et se conformant plutôt à la nature qu'à la loi. Il disait lui-même qu'il modelait sa vie sur celle d'Hercule, et considérait la liberté comme le premier des biens. « Tout appartient

Platon

p. 10

aux sages, » disait-il, et il le démontrait par le raisonnement que nous avons déjà cité : « Tout appartient aux dieux ; les dieux sont amis des sages ; tout est commun entre amis ; donc tout appartient aux sages. » Il prouvait de même que sans lois, il n'y a pas de gouvernement possible : « Sans société, disait-il, il n'y a pas d'ordre possible ; une société, c'est l'ordre ; sans lois, il ne peut y avoir de société ; donc l'ordre c'est la loi. » Il se moquait de la noblesse, de la gloire et de toutes les distinctions analogues, qu'il appelait des ornements du vice. Il prétendait qu'il n'y a qu'un seul gouvernement régulier, celui du monde. Partisan de la communauté des femmes, il disait que le mariage ne signifie rien, et qu'il ne doit y avoir d'autre condition à l'union des sexes que le consentement réciproque ; il admettait en conséquence la communauté des enfants.

Il n'y a aucun mal, selon lui, à manger les offrandes consacrées dans un temple, et à se nourrir de la chair de toute espèce d'animaux, aucune impiété même à manger de la chair humaine ; et à l'appui de cette assertion, il invoquait la coutume des nations étrangères. Il disait, d'ailleurs, qu'en réalité tout est mélangé dans tout, que dans le pain il y a de la chair, du pain dans les légumes, en un mot, que tous les corps se pénètrent mutuellement en vertu d'un échange de particules extrêmement déliées transmises à travers des pores insensibles. C'est ce qu'il explique dans le *Thyeste* (si toutefois les tragédies qui portent son nom sont de lui ; car on les attribue aussi à Philiscus d'Égine, son ami, ou à Pasiphon, fils de Lucien, qui, au dire de Phavorinus dans les *Histoires diverses*, les aurait composées après la mort de Diogène). Il dédaignait la musique, la géométrie, l'astronomie et les autres

sciences de ce genre, sous prétexte qu'elles ne sont ni nécessaires ni utiles.

Il avait la repartie vive, comme le prouvent suffisamment les traits que nous avons cités. Lorsqu'on le mit en vente, il fit preuve d'une noble résignation : il se rendait à Égine, lorsque des pirates, conduits par Scirpalus, le firent prisonnier, le menèrent en Crète et le mirent à l'encan ; interrogé par le héraut sur ce qu'il savait faire, il répondit : « Commander aux hommes, » et lui montrant un Corinthien vêtu avec recherche (c'était Xéniade dont nous avons parlé), il ajouta : « Vends-moi à celui-ci, car il a besoin d'un maître. » Xéniade l'acheta en effet, et le conduisit à Corinthe, où il lui confia l'éducation de ses enfants et la direction de toute sa maison. Il s'acquitta si bien de ces diverses fonctions, que Xéniade disait partout : « Un bon génie est entré dans ma maison. »

Cléomène rapporte dans le livre intitulé *Pédagogie* que les amis de Diogène voulurent le racheter, mais qu'il les taxa de sottise et leur dit : « Les lions ne sont point esclaves de ceux qui les nourrissent ; les véritables esclaves, ce sont les maîtres des lions ; car le propre de l'esclave est de craindre, et les bêtes sauvages se font craindre de l'homme. »

Il possédait au suprême degré l'art de la persuasion, et il n'y avait personne qui pût résister au charme de sa parole. On rapporte à ce sujet le trait suivant : un certain Onésicrite d'Égine avait envoyé à Athènes le plus jeune de ses deux fils, nommé Androsthène, qui fut séduit par les discours de Diogène, et resta auprès de lui. Le père envoya ensuite l'aîné Philiscus, déjà cité plus haut, et celui-ci s'attacha également à Diogène. Enfin Onésicrite vint lui-même, et se joignit

à ses fils pour suivre les leçons du philosophe; tant il y avait de charme dans la parole de Diogène.

Il eut pour disciples Phocion, surnommé le Bon, Stilpon de Mégare, et beaucoup d'autres qui ont joué un rôle politique. On dit qu'il mourut vers l'âge de quatre-vingt-dix ans; mais on ne s'accorde pas sur le genre de mort: les uns prétendent qu'ayant mangé un pied de bœuf cru, il fut pris de violents vomissements et succomba peu après; d'autres disent qu'il mit fin à ses jours en retenant sa respiration; de ce nombre est Cercidas de Mégalopolis ou de Crète, qui rapporte ainsi le fait dans ces vers méliambes:

Il ne le voulut pas, cet antique citoyen de Sinope qui portait le bâton et le manteau double, qui mangeait en plein vent; mais il mourut en serrant ses lèvres contre ses dents et en retenant sa respiration; car Diogène était véritablement fils de Jupiter, c'était un chien céleste.

D'autres prétendent qu'ayant voulu partager un polype à des chiens, il fut mordu au nerf du pied et mourut de cette blessure. Au reste, Antisthène dit dans les *Successions* que dans l'opinion de ses disciples, il était mort en retenant sa respiration: « Diogène, dit-il, était alors établi au Cranium, gymnase situé aux portes de Corinthe; ses amis étant venus le voir selon leur coutume, le trouvèrent enveloppé dans son manteau; mais jugeant bien qu'il ne dormait pas, parce qu'ordinairement il n'accordait que peu de temps au sommeil, ils entr'ouvrirent son manteau et reconnurent qu'il ne respirait plus; ils supposèrent alors qu'il avait volontairement mis fin à sa vie en retenant sa respiration. Bientôt après une violente dispute s'éleva entre eux à qui l'ensevelirait; ils étaient même sur le point d'en venir aux mains,

lorsque les magistrats et les chefs de la ville survinrent et le firent eux-mêmes enterrer non loin de la porte qui conduit à l'isthme. Sur son tombeau on éleva une colonne surmontée d'un chien en marbre de Paros. Plus tard, ses concitoyens lui érigèrent des statues avec cette inscription:

« Le temps ronge l'airain; mais ta gloire, ô Diogène, vivra dans tous les siècles: car seul tu as appris aux mortels à se suffire à eux-mêmes; tu leur as montré la route la plus facile du bonheur. »

J'ai moi-même composé sur lui l'épigramme suivante, dans le mètre procéleusmatique:

Eh bien! parle, Diogène; quel accident t'a conduit aux enfers? — La dent sauvage d'un chien a causé ma mort.

Quelques auteurs prétendent qu'il avait ordonné, en mourant, de laisser son corps sans sépulture, afin que les bêtes fauves pussent se le partager, ou bien de le mettre dans une fosse en le recouvrant seulement d'un peu de poussière. D'autres disent qu'il demanda à être jeté sur les bords de l'Ilissus, afin d'être utile à ses frères.

Démétrius rapporte dans les *Homonymes*, que le même jour Alexandre mourut à Babylone et Diogène à Corinthe. Il était déjà vieux vers la cent treizième olympiade. On lui attribue les ouvrages suivants: des dialogues intitulés Céphalion, Ichthyas, le Geai, la Panthère, le Peuple athénien, le Gouvernement, la Science des mœurs, de la Richesse, l'Amoureux, Théodore, Hypsias, Aristarque, de la Mort, des Lettres; sept tragédies qui sont: Hélène, Thyeste, Hercule, Achille, Médée, Chrysippe, Œdipe. Cependant Sosicrate au premier livre des *Successions* et Sa-

tyrus au quatrième des *Vies*, prétendent qu'aucun de ces ouvrages n'est de Diogène; Satyrus, en particulier, attribue les tragédies à Philiscus d'Égine, ami de Diogène. Enfin Sotion dit, au septième livre, que les seuls ouvrages de Diogène sont les suivants : de la Vertu, du Bien, l'Amoureux, le Mendiant, Tolméus, la Panthère, Cassandre, Céphalion, Philiscus, Aristarque, Sisyphe, Ganymède; des Chries et des Lettres.

Il y a eu cinq Diogène : le premier était un philosophe physicien d'Apollonie, dont l'ouvrage commence ainsi : « Avant tout, il me semble nécessaire en commençant d'établir un principe incontestable. » Le second était de Sicyone et a écrit sur le Péloponèse. Le troisième est celui dont nous venons de parler. Le quatrième est un philosophe stoïcien de Séleucie, surnommé le Babylonien, à cause du voisinage des deux villes. Le cinquième était de Tarse et a laissé un ouvrage intitulé : *Recherches poétiques*, où il s'efforce de résoudre les difficultés des poëtes. Quant au cynique, Athénodore rapporte, au huitième livre des *Promenades*, qu'il avait l'habitude de s'oindre le corps, ce qui le faisait toujours paraître luisant.

CHAPITRE III.

MONIME.

Monime de Syracuse, disciple de Diogène, était esclave d'un banquier de Corinthe, au dire de Sosicrate. Xéniade, celui qui avait acheté Diogène, venait souvent auprès de lui et lui parlait des rares qualités du philosophe, de ses actions et de ses dis-

cours. Enflammé par ces récits il conçut une telle passion pour Diogène que, feignant tout à coup d'être devenu fou, il se mit à jeter au hasard tout ce qui était sur la table, argent et billon, si bien qu'il se fit renvoyer par son maître, et aussitôt il s'attacha à Diogène. Il fréquentait aussi Cratès le cynique et avait adopté son genre de vie, ce qui ne fit que confirmer le banquier dans l'idée qu'il était fou.

Ménippe acquit une grande célébrité, à ce point que Ménandre le comique le cite dans une de ses pièces, l'*Hippomachus*; voici le passage :

> Il y avait, cher Philon, un sage appelé Ménippe, sage tant soit peu obscur, et qui portait la besace... Que dis-je? c'est trop peu encore; il portait trois besaces, figurément parlant[1]. Sa maxime favorite ne ressemble en rien, je te le jure, au *Connais-toi toi-même*, ni à tant d'autres maximes célèbres. Il a laissé tout cela bien loin derrière lui, ce mendiant, ce crasseux! « Toute opinion, disait-il, n'est que vanité. »

Il avait une noble fermeté d'âme qui lui faisait dédaigner la gloire et rechercher la vérité seule. Il a composé des ouvrages légers, mais qui cachent un sens profond, sans compter deux livres sur les passions et un d'exhortations.

[1] C'est-à-dire « Il était trois fois cynique ou trois fois fou. » Tout ce passage avait été corrigé par les commentateurs; je l'ai rétabli d'après les manuscrits et les anciennes éditions.

CHAPITRE IV.

ONÉSICRITE.

Au nombre des disciples les plus célèbres de Diogène est Onésicrite, né à Égine, selon quelques auteurs, ou à Astypalée suivant Démétrius de Magnésie. Il y a entre Xénophon et lui une sorte de conformité: l'un a pris part à l'expédition de Cyrus, l'autre à celle d'Alexandre; Xénophon a écrit sur l'éducation de Cyrus et a fait son éloge; Onésicrite a laissé un traité de l'éducation d'Alexandre et fait le panégyrique de ce prince; enfin il y a entre le style de l'un et de l'autre une grande similitude, sauf la supériorité qu'a toujours l'original sur la copie.

Diogène eut encore pour disciples Ménandre, surnommé Drymus, admirateur passionné d'Homère, Hégéséus de Sinope, surnommé le Collier, et Philiscus d'Égine cité plus haut.

CHAPITRE V.

CRATÈS.

Cratès de Thèbes, fils d'Ascondus, est aussi au nombre des plus illustres disciples du cynique. Cependant Hippobotus prétend qu'il n'était point disciple de Diogène, mais bien de Bryson l'Achéen. On lui attribue cette parodie[1] :

[1] Parodie d'Homère, *Odyss.*, XIX, 172 et suiv.

Au milieu d'une sombre vapeur est une ville appelée Besace, belle, fertile, entourée de crasse et dépourvue de tout. On n'y voit jamais aborder un insipide parasite, ni un débauché qui convoite les baisers d'une prostituée. Elle produit de l'ail, de l'oignon, des figues et du pain, autant de biens qui ne sont pas une source de guerre pour les habitants. On n'y prend point les armes pour l'argent et la gloire.

On lui doit aussi ce journal de dépense si connu :

Donne à un cuisinier dix mines; une drachme à un médecin; à un flatteur cinq talents; de la fumée à un conseiller; un talent à une courtisane; trois oboles à un philosophe.

On l'avait surnommé l'*ouvreur de portes*, parce qu'il entrait dans toutes les maisons pour y donner des conseils. Les vers suivants sont aussi de lui :

Je possède ce que j'ai appris, ce que j'ai médité, ce que m'ont enseigné les doctes muses. Quant à tous ces biens dont on fait tant de cas, ce n'est que vanité et fumée[1].

Il disait que la philosophie lui avait valu :

Une chénix de lupins et l'absence de tout souci.

On lui attribue encore cette maxime :

La faim triomphe de l'amour, à son défaut le temps;
Et si ces moyens sont impuissants, la corde.

Il florissait vers la cent treizième olympiade. Antisthène dit, dans les *Successions*, qu'il vit un jour dans une tragédie Télèphe accablé de misère, mendier une corbeille à la main, et que ce fut là ce qui le décida à se jeter dans la philosophie cynique; qu'étant d'un rang distingué, il vendit ses biens et en retira environ trois cents talents qu'il donna à ses con-

[1] Parodie de l'épitaphe de Sardanapale.

citoyens. Il ajoute que son ardeur pour la philosophie lui valut cette mention du comique Philémon :

> L'été il portait un vêtement épais, et l'hiver de mauvais lambeaux, pour s'endurcir à la douleur.

Dioclès dit que Diogène lui persuada de laisser ses biens en friche, et de jeter à la mer l'argent qu'il pouvait avoir. Il rapporte aussi que la maison de Cratès fut détruite sous Alexandre, et celle d'Hipparchie sous Philippe. Quelques-uns de ses parents vinrent à plusieurs reprises le solliciter de renoncer à son dessein ; mais il les chassa avec son bâton et resta inébranlable. On lit dans Démétrius de Magnésie qu'il avait placé de l'argent chez un banquier, à la condition de le rendre à ses enfants s'ils n'étaient pas philosophes, et de le donner au peuple dans le cas contraire, persuadé que s'ils étaient philosophes ils n'auraient besoin de rien. Ératosthène rapporte qu'il eut d'Hipparchie, dont nous parlerons plus tard, un fils nommé Pasiclès ; et que lorsqu'il fut arrivé à l'âge viril, il le conduisit lui-même dans un lieu public, et lui dit en lui montrant une esclave : « Voilà le mariage que ton père te destine ; ailleurs tu trouveras l'union adultère, mariage tragique, qui a pour fruits l'exil et le meurtre ; ou bien encore la fréquentation des courtisanes, mariage comique, qui conduit à la folie par l'intempérance et l'ivresse. »

Il avait un frère nommé Pasiclès, qui fut disciple d'Euclide.

Phavorinus, au second livre des *Commentaires*, cite de lui ce bon mot : il intercédait pour quelqu'un auprès d'un chef de gymnase et lui touchait les cuisses ; l'autre se fâchant, il lui dit : « Eh quoi ! ne sont-elles pas à toi aussi bien que tes genoux ? »

Il disait que, de même qu'il y a toujours dans la grenade quelque grain gâté, de même aussi il est impossible de trouver un homme complétement irréprochable.

Un joueur de harpe nommé Nicodromus, irrité par lui, lui meurtrit le visage ; Cratès s'en vengea en se mettant sur le front un écriteau avec ces mots : *Présent de Nicodromus*.

Il était sans cesse à poursuivre de reproches les prostituées, afin de s'habituer à recevoir des injures. Démétrius de Phalère lui ayant envoyé du pain et du vin, il répondit ironiquement : « Plût aux dieux que les fontaines donnassent aussi du pain ! » ce qui indique qu'il buvait de l'eau. Blâmé par les édiles d'Athènes de ce qu'il s'habillait de toile, il leur dit : « Je vous ferai voir Théophraste lui-même vêtu de toile. » Comme ils refusaient de le croire, il les mena à la boutique d'un barbier et le leur montra pendant qu'on le rasait.

A Thèbes, le maître du gymnase le frappa un jour à coups de fouet et le traîna par les pieds. Pendant ce temps Cratès lui débita fort tranquillement ce vers :

> Il le prit par le pied et le traîna hors du sanctuaire [1].

D'autres prétendent que c'est à Corinthe qu'il fut traité ainsi par Euthycrate. Dioclès dit de son côté que ce fut Ménédème d'Érétrie qui le traîna par les pieds. Ménédème, dit-il, était d'une beauté remarquable, et passait à ce titre pour être au service d'Asclépiade de Phlionte. Un jour Cratès lui toucha les cuisses en disant : « Entre, Asclépiade ; » ce qui l'irrita tellement qu'il traîna Cratès dehors, et ce fut là l'occasion de

[1] Homère, *Iliade*, I, 591.

l'à-propos dont nous avons parlé. Zénon de Citium dit dans les *Chries* qu'il se promenait gravement avec une peau de mouton cousue à son manteau. Il était fort laid, et quand il se livrait à ses exercices gymnastiques on se moquait de lui; mais il avait coutume de dire alors en levant les mains : « Courage, Cratès, compte sur tes yeux et sur la force de ton corps; un jour tu verras ceux qui maintenant rient de toi, accablés par la maladie, te déclarer heureux et maudire leur propre négligence. »

Il prétendait qu'il faut poursuivre l'étude de la philosophie jusqu'à ce qu'on regarde les généraux comme des conducteurs d'ânes. Il disait aussi que les gens entourés de flatteurs ne sont pas moins abandonnés que les veaux au milieu des loups, parce qu'au lieu de défenseurs les uns et les autres n'ont autour d'eux que des ennemis. Sentant sa fin approcher il chanta ces vers qu'il s'appliquait à lui-même :

Tu t'en vas, cher ami, tout courbé; tu t'en vas au séjour de Pluton, voûté par la vieillesse[1].

En effet, il était courbé par les années. Alexandre lui ayant demandé s'il voulait qu'il rebâtît sa patrie, il répondit : « A quoi bon? peut-être un autre Alexandre la détruirait de nouveau;

Il faut avoir pour patrie l'obscurité et la pauvreté; celle-là du moins est à l'abri des coups de la fortune. »

Il ajoutait : « Je suis citoyen de Diogène contre qui l'envie ne peut rien. »

Ménandre le cite en ces termes dans *les Jumeaux :*

[1] Homère, *Odyss.*, II, 16.

Tu te promèneras avec moi, couverte d'un manteau d'homme comme autrefois la femme de Cratès le cynique.

Et ailleurs :

Il leur donna sa fille en leur accordant trente jours d'essai.

Passons à ses disciples.

CHAPITRE VI.

MÉTROCLÈS.

Métroclès, frère d'Hipparchie, avait d'abord été disciple de Théophraste le péripatéticien. Il avait si peu de caractère, que n'ayant pu retenir un vent pendant une leçon, il en conçut un chagrin extrême et alla s'enfermer chez lui, décidé à se laisser mourir de faim. On avertit Cratès et on l'engagea à l'aller voir, ce qu'il fit en effet, après avoir à dessein mangé des lupins. Il commença par lui démontrer qu'il n'avait rien fait de mal, et que ce serait un miracle s'il était à cet égard en dehors de la loi commune; puis joignant l'exemple aux paroles, il lâcha lui-même un vent, et par cette sorte de complicité il releva son courage. A partir de ce moment Métroclès s'attacha à lui et devint un philosophe habile. Hécaton raconte, au premier livre des *Chries*, qu'il brûla lui-même ses écrits en disant :

Ce sont là de vains songes, de frivoles imaginations,

c'est-à-dire des futilités. D'autres prétendent qu'il brûla les leçons de Théophraste en s'écriant :

Approche, Vulcain, Thétis a recours à toi [1].

Il y a des choses, disait-il, qu'on achète avec de l'argent, une maison par exemple; mais il en est d'autres, comme l'instruction, que l'on n'acquiert qu'avec du temps et de l'étude. Il disait aussi que la richesse est un mal pour qui ne sait pas bien s'en servir. Il s'étrangla volontairement dans un âge avancé.

Il eut pour disciples Théombrotus et Cléomène; le premier fut maître de Démétrius d'Alexandrie; le second de Timarchus d'Alexandrie et d'Échéclès d'Éphèse. Échéclès avait aussi suivi les leçons de Théombrotus; il eut lui-même pour disciple Ménédème dont nous parlerons plus tard. On range encore Ménippe de Sinope parmi les plus illustres de ces philosophes.

CHAPITRE VII.

HIPPARCHIE.

Hipparchie, sœur de Métroclès et originaire comme lui de Maronée, se laissa aussi prendre aux discours de Cratès. Elle s'éprit d'une telle passion pour sa doctrine et son genre de vie, qu'elle repoussa tous les prétendants, sans tenir aucun compte de la richesse, de la naissance et de la beauté; Cratès était tout pour elle. Elle menaça même ses parents de se tuer si on ne la mariait avec lui. Ceux-ci prièrent Cratès de la détourner de son dessein : il mit pour cela tout en œuvre; enfin la trouvant inébranlable, il se leva et plaça

[1] Homère, *Iliade*, XVIII, 392.

sous ses yeux tout ce qu'il possédait en lui disant : « Voilà l'époux, voilà le patrimoine; réfléchis; tu ne seras ma compagne qu'à la condition d'adopter le même genre de vie que moi. » La jeune fille se décida sur-le-champ; elle prit le même vêtement que lui et le suivit partout. Elle se livrait à lui en public et prenait place avec lui dans les festins [1]. Un jour entre autres, étant à un repas chez Lysimaque, elle adressa ce sophisme à Théodore l'athée : « Ce qui est permis à Théodore l'est aussi à Hipparchie; il est permis à Théodore de se frapper lui-même; il est donc permis à Hipparchie de frapper Théodore. » Au lieu de répondre à l'argument, Théodore alla relever sa tunique et la mit à nu; mais quoique femme elle ne fut ni troublée ni déconcertée; et comme il lui appliquait ce vers :

Quelle est la femme qui a abandonné la navette auprès de la toile [2]?

elle répliqua sur-le-champ : « C'est moi qui suis cette femme; mais crois-tu que j'aie pris un mauvais parti en consacrant à l'étude le temps que j'aurais perdu à faire de la toile? »

On cite beaucoup d'autres traits semblables de cette femme philosophe.

Cratès [3] a laissé un livre de lettres remplies d'une excellente philosophie et dont le style égale quelquefois celui de Platon. Il a aussi composé des tragédies marquées au coin de la plus sublime philosophie; témoin ce passage :

[1] Les femmes en étaient exclues.
[2] Euripide, *Bacch.*, v. 1228.
[3] Il résulte de ce passage que primitivement les vies de Métroclès et d'Hipparchie n'étaient point séparées de celle de Cratès.

p. 117 Montaigne

Je n'ai point pour patrie une seule ville, un seul toit; l'univers entier, voilà la ville, voilà la demeure qui m'est préparée.

Il mourut vieux et fut enterré en Béotie.

CHAPITRE VIII.

MÉNIPPE.

Ménippe, autre philosophe cynique, d'origine phénicienne, était esclave, suivant Achaïcus dans la *Morale*. Dioclès dit que son maître était de Pont et s'appelait Baton. Ménippe, avide d'argent, s'enrichit à force de quêtes et d'importunités, et obtint le droit de cité à Thèbes. Il n'a rien produit de remarquable : ses livres, comme ceux de Méléagre son contemporain, ne sont remplis que de bouffonneries. Hermippus dit qu'il prêtait à la journée et qu'on l'avait surnommé pour cela *Hémérodaniste*[1]. Suivant le même auteur, il pratiquait aussi l'usure navale[2] et prêtait sur gages, de sorte qu'il amassa d'immenses richesses; mais à la fin, d'adroits voleurs le pillèrent complétement, et il se pendit de désespoir. Voici des vers satiriques que j'ai composés à son sujet :

Vous connaissez sans doute Ménippe, Phénicien d'origine, mais en réalité chien de Crète, ce prêteur à la petite journée, comme on l'appelait. Vous savez comment, sa maison ayant été forcée à Thèbes et son trésor pillé, — voyez donc ce chien vigilant! — il se pendit de désespoir.

[1] Usurier à la journée.

[2] On prêtait à gros intérêts aux gens de mer, les risques étant plus grands.

On prétend que les ouvrages attribués à Ménippe ne sont pas de lui, mais bien de Denys et de Zopyre de Colophon qui les firent par amusement et les lui conférent, le sachant homme à en tirer parti.

Il y a eu six Ménippe : le premier a composé une histoire des Lydiens et abrégé Xanthus; le second est celui dont il est ici question; le troisième était un sophiste de Stratonice, Carien d'origine; le quatrième est un statuaire; le cinquième et le sixième sont des peintres cités tous deux par Apollodore.

Ménippe le cynique a laissé treize volumes d'ouvrages : une description des enfers; un livre intitulé Testament; des Lettres où il fait intervenir les dieux; un traité contre les physiciens, les mathématiciens et les grammairiens; sur la Naissance d'Épicure; sur l'Observation du vingtième jour du mois par les épicuriens, etc.

CHAPITRE IX.

MÉNÉDÈME.

Ménédème était disciple de Colotès de Lampsaque. Hippobotus cite un trait caractéristique de son goût extravagant pour le merveilleux; il avait coutume de se promener déguisé en Furie, disant qu'il était venu des enfers observer les coupables, pour faire au retour son rapport aux dieux infernaux. Voici quel était son accoutrement : il portait une tunique foncée qui lui descendait aux talons, une ceinture de pourpre, un large chapeau arcadien sur lequel étaient peints les douze signes du Zodiaque, le cothurne tragique, une

barbe démesurément longue et à la main une baguette de frêne.

Maintenant que nous avons raconté séparément la vie de chacun des cyniques, nous ajouterons quelques détails sur les opinions qui leur étaient communes à tous; car à nos yeux le cynisme est véritablement une secte philosophique, et non, comme on l'a dit quelquefois, un simple genre de vie pratique.

Ils retranchent de la philosophie, à l'exemple d'Ariston de Chio, la logique et la physique, pour s'attacher exclusivement à la morale : ainsi Dioclès met dans la bouche de Diogène ce mot qu'on a aussi attribué à Socrate, qu'il faut chercher

Ce qui se fait de bien et de mal dans l'intérieur des maisons [1].

Ils suppriment également tous les arts libéraux : Antisthène dit à ce sujet que ceux qui sont parvenus à la sagesse n'étudient point les lettres, pour n'être pas distraits par des occupations étrangères. Ils proscrivent la géométrie, la musique et tous les arts analogues. Ainsi quelqu'un ayant montré une horloge à Diogène, il dit : « C'est une bonne chose pour dîner à l'heure. » Une autre fois on lui montrait de la musique : « C'est par la raison, dit-il, et non par la musique et les chansons qu'on gouverne bien les maisons et les États. »

Ils enseignent, comme on le voit dans l'*Hercule* d'Antisthène, que la fin de l'homme est de vivre selon la vertu, doctrine qui leur est commune avec les stoïciens. En effet, il y a une grande affinité entre les deux sectes; car les stoïciens appelaient le cynisme *une*

[1] Homère, *Odyss.*, IV, 392.

route abrégée pour arriver à la vertu, et Zénon de Citium a mis cette pensée en pratique.

Les cyniques affectent une grande simplicité de mœurs; ils ne prennent que la nourriture indispensable et ne portent qu'un manteau; ils méprisent la richesse, la gloire et la noblesse; quelques-uns se contentent de légumes et d'eau froide, s'abritent où ils peuvent et souvent même n'ont d'autre toit qu'un tonneau, semblables à Diogène qui disait que le propre des dieux est de n'avoir besoin de rien, et qu'on se rapproche d'autant plus d'eux qu'on a moins de besoins. Ils admettent aussi (par exemple Antisthène dans l'*Hercule*) que la vertu peut s'enseigner, et qu'une fois acquise on ne la perd plus; que le sage est digne d'être aimé; qu'il ne pèche point, aime celui qui lui ressemble et ne se fie pas à la fortune. Enfin ils prétendent, avec Ariston de Chio, que les actions intermédiaires entre le vice et la vertu sont indifférentes.

Terminons ici ce qui concerne les cyniques, et passons aux stoïciens, qui ont eu pour chef Zénon, disciple de Cratès.

LIVRE VII.

CHAPITRE PREMIER.

ZÉNON.

Zénon, fils de Mnasée et de Démée, était né dans l'île de Cypre, à Citium, petite ville grecque habitée par une colonie de Phéniciens. Thimothée d'Athènes raconte, dans les *Vies*, qu'il avait le cou penché d'un côté, et Apollonius de Tyr dit qu'il était maigre, fluet et basané, ce qui, suivant Chrysippe dans le premier livre des *Proverbes*, lui avait valu le surnom de Clématite d'Égypte. Il avait les jambes grosses, était mal constitué et débile; aussi s'excusait-il ordinairement quand on l'invitait à un repas, au dire de Persée dans les *Souvenirs de Table*. Il aimait beaucoup les figues vertes ou séchées au soleil.

Nous avons déjà dit qu'il avait été disciple de Cratès; suivant quelques auteurs, entre autres Timocrate dans le *Dion*, il aurait ensuite fréquenté pendant dix ans les écoles de Stilpon, de Xénocrate et de Polémon. Hécaton et Apollonius de Tyr, dans le premier livre du traité *sur Zénon*, rapportent qu'ayant consulté l'oracle sur le meilleur genre de vie à suivre, il en reçut pour réponse de prendre les couleurs des morts, et que, comprenant l'énigme, il se mit à lire les anciens.

Voici comment il s'attacha à Cratès : il arrivait avec un chargement de pourpre de Phénicie, lorsqu'il fit

naufrage au Pirée; âgé alors de trente ans, il monta à Athènes, et s'assit près de la boutique d'un libraire auquel il entendit lire le second livre des mémoires de Xénophon. Frappé d'admiration, il lui demanda où demeuraient les hommes qui enseignaient de pareilles choses. Cratès passait fort à propos en ce moment; le libraire le lui montra, en disant : « Suis celui-là; » et à partir de ce moment, il devint disciple de Cratès. Cependant, quoique doué d'une grande aptitude philosophique, il ne put jamais se faire à l'impudence des cyniques. Cratès, pour le guérir de cette fausse honte, lui donna un jour un pot de lentilles à porter à travers le Céramique; mais bientôt, s'apercevant qu'il rougissait et se cachait le visage, il brisa le pot d'un coup de bâton et lui répandit toutes les lentilles sur les jambes; Zénon prit aussitôt la fuite, poursuivi par les sarcasmes de Cratès qui lui criait : « Pourquoi te sauves-tu, petit Phénicien? on ne t'a fait aucun mal. »

Il suivit donc quelque temps les leçons de Cratès, et composa à cette époque sa *République*, ce qui faisait dire ironiquement qu'il l'avait composée sur la queue du chien[1]. Indépendamment de cet ouvrage, il a laissé les traités suivants : sur la Vie conforme à la Nature; des Inclinations, ou de la Nature de l'Homme; des Passions; du Devoir; de la Loi; de l'Éducation des Grecs; de la Vue; de l'Univers; des Signes; Doctrine de Pythagore; Théorie universelle; de la Diction; Problèmes sur Homère, cinq livres; de l'Intelligence des Poëtes. A ces divers traités, il faut joindre ceux intitulés : Solutions sur les Arts; Arguments, en deux livres; Commentaires; Morale de Cratès. Tels sont les ouvrages de Zénon.

[1] C'est-à-dire pendant qu'il fréquentait les cyniques.

Il finit par quitter Cratès, et suivit pendant vingt ans les philosophes dont nous avons parlé. On rapporte qu'il disait lui-même en faisant allusion à leurs enseignements : « Le naufrage m'a conduit au port. » D'autres soutiennent qu'en disant cela, c'est Cratès qu'il avait en vue. D'après une autre version, il était à Athènes lorsqu'on lui annonça la perte de son vaisseau, et se serait écrié en recevant cette nouvelle : « Bénie soit la fortune qui me pousse à la philosophie ! » On a aussi prétendu qu'il ne s'était adonné à la philosophie qu'après avoir vendu sa cargaison. Il enseignait en se promenant sous un portique appelé Pisanactium et aussi Pécile[1], à cause des peintures dont l'avait enrichi Polygnote. Il voulait, disait-il, en faire désormais un lieu de calme et de paix ; car plus de quatorze cents citoyens y avaient été égorgés sous la domination des Trente. Ses disciples s'assemblaient sous ce portique pour l'entendre, et c'est là ce qui leur a fait donner le nom de stoïciens, qui a passé aux héritiers de leurs doctrines. A l'origine, on les appelait zénoniens, comme cela résulte des lettres d'Épicure. Ératosthène dit, au huitième livre de la *Comédie ancienne*, que le nom de stoïciens n'était pas nouveau, et qu'on le donnait auparavant aux poëtes qui s'assemblaient dans le même lieu ; les disciples de Zénon ne firent que lui donner un nouvel éclat.

Les Athéniens avaient pour Zénon une si haute estime que, non contents de lui confier les clefs de leur ville, ils lui décernèrent une couronne d'or et lui élevèrent une statue. Ses compatriotes en firent autant, persuadés que la statue d'un tel homme ne pouvait que leur faire honneur, et ceux de ses concitoyens

[1] C'est-à-dire « varié. »

qui étaient établis à Sidon s'empressèrent de suivre cet exemple.

Antigone avait pour Zénon une estime toute particulière, et allait l'entendre quand il venait à Athènes. Il le pria même avec instance de venir à sa cour ; mais Zénon, déjà vieux, ne put s'y résoudre ; il lui envoya à sa place un de ses amis, Persée de Citium, fils de Démétrius, lequel florissait vers la cent trentième olympiade. Voici la lettre d'Antigone, telle que nous l'a conservée Apollonius de Tyr dans le livre sur Zénon :

LE ROI ANTIGONE AU PHILOSOPHE ZÉNON, SALUT.

Je sais que du côté de la fortune et de la gloire je te suis supérieur ; mais tu l'emportes sur moi par la raison, la science et tout ce qui fait le bonheur de la vie. Ces motifs m'ont déterminé à te prier de venir à ma cour, et je ne doute pas que tu ne te rendes à mon désir. Fais donc tout ce qui dépendra de toi pour venir me trouver, et songe que tes leçons ne s'adresseront pas à moi seul, mais à tous les Macédoniens ensemble ; car instruire le roi de Macédoine et le diriger dans le sentier de la vertu, c'est en même temps mettre dans la voie de l'honnêteté tous ceux qui lui sont soumis : tel est le souverain, tels sont ordinairement les sujets.

Voici la réponse de Zénon :

ZÉNON AU ROI ANTIGONE, SALUT.

Je ne puis qu'approuver ton ardeur pour l'étude, d'autant plus que tu négliges ces connaissances vulgaires qui ne sont bonnes qu'à corrompre les mœurs, pour t'attacher à la vraie et solide instruction, celle qui a l'utilité pour but, à la philosophie. En dédaignant cette volupté si vantée qui énerve l'âme de tant de jeunes gens, tu montres que chez toi l'amour du bien n'est pas seulement un don de la nature, mais le fruit d'un libre choix. Un bon naturel, convenablement cultivé, arrive aisément, avec l'aide d'un maître vigilant et actif, à la

possession de la vertu la plus parfaite. Quant à moi, je suis retenu par les infirmités de la vieillesse, car je suis octogénaire; je ne puis donc aller converser avec toi, mais je t'envoie quelques-uns de mes compagnons d'étude qui ne me sont point inférieurs par les dons de l'esprit, et qui l'emportent sur moi par la vigueur du corps. Grâce à leurs conseils, tu n'auras rien à envier à ceux qui sont parvenus au bonheur le plus parfait.

Il lui envoya en effet Persée et Philonidès de Thèbes, qu'Épicure cite l'un et l'autre comme familiers d'Antigone dans la lettre à son frère Aristobule. Il m'a semblé à propos de transcrire ici le décret rendu par les Athéniens en faveur de Zénon; il était ainsi conçu:

Sous l'archontat d'Arrhénidas, pendant la cinquième prytanée, celle de la tribu acamantide, le vingt et un du mois mémactérion, le vingt-troisième jour de la prytanée, le peuple étant légalement assemblé, Hippon, fils de Cratistotelès, du bourg de Xypétéon, l'un des proëdres et ses collègues, ont mis aux voix le décret suivant, lecture faite par Thrason d'Anacée, fils de Thrason:

Attendu que Zénon de Citium, fils de Mnasée, pendant un grand nombre d'années qu'il a vécu à Athènes, s'est montré aussi vertueux citoyen qu'illustre philosophe; qu'il n'a pas cessé d'exhorter à la vertu et à la sagesse les jeunes gens qui venaient l'entendre, et que, joignant la pratique aux discours, il a offert à tous les yeux le modèle parfait d'une vie conforme en tout à sa doctrine;

Le peuple a jugé bon d'honorer par son suffrage Zénon de Citium, fils de Mnasée; de lui décerner, conformément à la loi, une couronne d'or pour sa vertu et sa sagesse, et de lui élever sur le Céramique un tombeau aux frais du public;

Le peuple nommera cinq citoyens d'Athènes chargés de surveiller la fabrication de la couronne et l'érection du tombeau. Le greffier du peuple fera graver le présent décret sur deux colonnes, qu'il est autorisé à placer, l'une à l'Académie, l'autre au Lycée, et dont l'administrateur du trésor fera les frais;

Afin que tout le monde sache que le peuple athénien sait

honorer les hommes vertueux et pendant leur vie et après leur mort.

Ont été nommés commissaires surveillants: Thrason d'Anacée, Philoclès du Pirée, Phèdre d'Anaphlyste, Médon d'Acharné, et Micithus de Sypalettos.

Tel est le texte du décret. Antigonus de Caryste rapporte que Zénon ne cachait pas qu'il fût de Citium, et il cite ce fait à l'appui: Zénon ayant contribué à la restauration des bains, on avait inscrit sur la colonne commémorative: « Zénon le philosophe; » lorsqu'il le sut, il fit ajouter: « de Citium. »

Un jour, il prit un petit vase auquel il adapta un couvercle percé d'un trou, et s'en alla faire la quête pour subvenir aux besoins de son maître Cratès.

On dit qu'à son arrivée en Grèce, il possédait plus de mille talents qu'il prêtait à usure aux marins. Il ne prenait pour toute nourriture que des petits pains, du miel et quelque peu de bon vin. Il n'avait de rapports amoureux avec des jeunes gens qu'à de rares intervalles, et une fois ou deux seulement il s'adressa à une femme publique, pour prouver qu'il n'était pas ennemi des femmes. Persée, avec lequel il vivait dans la même maison, lui ayant un jour amené une joueuse de flûte, il s'empressa de la lui reconduire. Du reste, il était, dit-on, d'une humeur fort accommodante, à ce point que le roi Antigone venait souvent partager son repas, ou l'emmenait dîner avec lui chez Aristoclès le musicien; mais par la suite Zénon s'en dispensa. On dit aussi qu'il évitait avec grand soin la foule, et qu'il avait toujours la précaution de s'asseoir à l'extrémité d'un banc, afin d'être libre au moins d'un côté. Jamais il ne se promenait en compagnie de plus de deux ou trois personnes. Cléanthe assure même, dans le traité *de l'Argent*, qu'il se faisait quel-

Montaigne.

d. I. 93

quefois payer de ceux qui venaient l'entendre, dans le but d'écarter la multitude. Un jour qu'il était assiégé par les auditeurs, il leur montra à l'extrémité du portique la balustrade de bois d'un autel, et leur dit : « Cette balustrade était autrefois au milieu ; on l'a mise dans un coin parce qu'elle gênait ; vous aussi, retirez-vous du milieu, vous me gênerez moins. » Démocharès, fils de Lachès, vint un jour le saluer, et lui dit que s'il avait besoin de quelque chose, il se chargeait de le dire et de l'écrire lui-même à Antigone, persuadé que ce prince s'empresserait de l'obliger : à partir de ce moment, Zénon rompit tout commerce avec lui.

On dit qu'à la mort de Zénon, Antigone s'écria : « Quel spectacle j'ai perdu ! » et qu'il députa Thrason aux Athéniens pour les prier de lui élever un tombeau sur le Céramique. Quelqu'un lui ayant demandé pourquoi il admirait tant Zénon, il répondit : « Je lui ai donné souvent et beaucoup, et je ne l'ai jamais vu ni orgueilleux ni rampant. »

Il était observateur infatigable et approfondissait toutes choses ; aussi Timon dit-il de lui dans les *Silles* :

J'ai vu dans une fastueuse obscurité une vieille Phénicienne goulue et avide de tout ; elle avait un petit panier percé qui ne gardait rien, et de l'esprit un peu moins qu'un violon.

Zénon étudiait et discutait fréquemment avec Philon le dialecticien, et comme Philon était son aîné, il avait pour lui autant de vénération que pour Diodore son maître. Il admettait dans son auditoire jusqu'à des gens sales et demi-nus, comme le lui reproche encore Timon :

Autour de lui était une nuée de mendiants, tout ce qu'il y avait de plus vil et de plus mal famé dans Athènes.

Il avait l'air triste et chagrin, le visage dur et contracté, et, sous prétexte d'économie, toute la parcimonie d'un barbare. S'il adressait un reproche, c'était toujours brièvement, avec mesure et d'une manière détournée ; témoin ce qu'il dit un jour à un précieux, le voyant traverser un bourbier avec des précautions infinies : « Il a raison, s'écria-t-il, de craindre la boue ; car il ne peut pas s'y mirer. »

Un cynique vint lui demander de l'huile, en disant qu'il n'en avait pas dans sa lampe ; Zénon refusa, et comme l'autre s'en retournait, il lui dit de considérer lequel des deux était le plus effronté.

Il était épris de Chrémonidès ; un jour qu'il était assis entre lui et Cléanthe, il se leva tout à coup et dit à Cléanthe qui lui demandait la raison de ce brusque mouvement : « J'ai entendu dire aux médecins que le meilleur remède contre l'inflammation était le repos. »

Dans un dîner, il vit celui qui était au-dessous de lui donner des coups de pied à son voisin ; alors il lui donna à lui-même un coup de coude, et comme il se retournait étonné, Zénon lui dit : « Comment crois-tu donc que ton voisin se trouve de tes coups de pied ? »

Une autre fois, rencontrant un homme qui aimait beaucoup les jeunes gens, il lui dit que les maîtres qui étaient toujours avec les enfants n'avaient pas plus d'esprit qu'eux.

Il disait que les discours bien compassés et parfaitement réguliers ressemblent aux pièces d'Alexandrie ; qu'ils plaisent à l'œil et sont bien gravés comme ces monnaies, mais n'en valent pas mieux pour

cela; il comparait, au contraire, aux quatre-drachmes d'Athènes les discours moins soignés, et disait que s'ils étaient grossiers et mal frappés, ils l'emportaient néanmoins dans la balance sur ceux qui étaient polis et limés avec soin.

Un jour qu'Ariston, son disciple, discourait sans réflexion, à tort et à travers, il lui dit : « Sans doute ton père t'a engendré dans un moment d'ivresse. » Il l'avait aussi surnommé le bavard ; car il était lui-même fort laconique.

Il dînait un jour en compagnie d'un gourmand qui avait coutume de tout dévorer sans rien laisser aux autres ; au moment où l'on servit un gros poisson, Zénon le tira à lui et fit mine de le manger tout entier ; le gourmand le regarda tout étonné : « De quel œil crois-tu donc, lui dit Zénon, que l'on voie ta gourmandise de chaque jour, si tu ne peux une seule fois supporter la mienne ? »

Un jeune garçon faisait des questions au-dessus de son âge ; il le conduisit devant un miroir, lui dit de se regarder, et lui demanda ensuite s'il croyait que de pareilles questions convinssent à ce qu'il voyait. Une autre fois quelqu'un dit devant lui qu'en général il n'approuvait pas les doctrines d'Antisthène : Zénon lui cita une maxime de Sophocle appropriée à la circonstance, et lui demanda si, dans Antisthène, il ne trouvait rien de bien : « Je ne sais, dit l'autre. — N'as-tu pas honte, reprit alors Zénon, d'étudier et de te rappeler ce qu'Antisthène peut avoir dit de mal, sans t'inquiéter de ce qu'il peut avoir dit de bien ? »

Un autre lui disait qu'il trouvait les discours des philosophes fort laconiques : « Tu as raison, répondit-il ; il faudrait même, s'il était possible, qu'ils abrégeassent jusqu'à leurs syllabes. »

On reprochait à Polémon d'annoncer une question et d'en traiter une autre ; Zénon reprit avec humeur : « A quel prix mettait-il ce qu'il vous donnait[1] ? »

Il disait qu'il faut dans la discussion avoir la voix bonne et la poitrine forte, comme les comédiens, mais ne pas trop ouvrir la bouche comme font les grands parleurs qui ne débitent que des fadaises. Il ajoutait que les bons orateurs doivent ressembler aux bons ouvriers qui ne quittent pas leur travail pour regarder autour d'eux, et que les auditeurs de leur côté doivent être tellement attentifs qu'ils n'aient pas le temps de faire des remarques.

Entendant un jeune homme bavarder outre mesure, il lui dit : « Tes oreilles ont passé dans ta langue. »

Un beau garçon lui disait qu'à son avis le sage ne pouvait être amoureux. « Alors, reprit-il, il n'y a rien de plus misérable que vous autres beaux garçons. »

Il prétendait que la plupart des philosophes connaissent bien l'ensemble des choses[2], mais ignorent les petits détails de la pratique. Il citait souvent le bon mot du musicien Caphésius, qui, voyant un de ses disciples souffler à perte d'haleine, lui dit : « Le grand n'est pas le bien, mais le bien est grand. »

Fatigué par un jeune homme qui discutait avec une liberté déplacée, il lui dit : « Jeune homme, je ne te dirai pas ce que je pense. »

Un jeune Rhodien, beau et riche, mais fort nul du reste, était venu se mettre au nombre de ses disciples ; Zénon ne voulant pas de lui, commença par le faire asseoir sur des bancs pleins de poussière ; il le relégua ensuite à la place des pauvres pour le rebuter par le

[1] L'enseignement de Polémon était gratuit.
[2] Je lis : τὰ μὲν πολλὰ σοφοὺς εἶναι.

contact de leurs haillons; enfin il fit si bien qu'il se débarrassa de lui.

Il disait que rien n'est plus déplacé que l'orgueil, surtout chez les jeunes gens; qu'il ne faut pas s'attacher à retenir les mots et les phrases d'un discours, mais s'appliquer à en pénétrer le sens et à en saisir la portée, au lieu de l'avaler comme un bouillon ou quelque autre aliment. Il recommandait aux jeunes gens la plus scrupuleuse réserve dans leur démarche, leur extérieur, leur habillement, et citait souvent ces vers d'Euripide sur Capanée :

Il était riche et pourtant il ne faisait nullement parade de sa fortune; il n'était pas plus fier que le dernier des pauvres.

Il avait pour maxime que rien ne rend moins propre aux sciences que la poésie, et que la chose dont nous sommes le plus pauvres est le temps. On lui demandait ce que c'est qu'un ami : « Un autre moi-même, » dit-il.

Un esclave qu'il fouettait pour l'avoir volé lui dit : « Il était dans ma destinée de voler.— Et d'être battu, » ajouta Zénon.

Il disait que la beauté est la fleur de la voix, ou, selon d'autres, que la voix est la fleur de la beauté. Voyant l'esclave d'un de ses amis tout meurtri de coups, il dit à ce dernier : « J'aperçois les traces de ta colère. » Une autre fois il s'écria, à la vue d'un homme parfumé : « Quel est celui-ci qui sent la femme? »

Denys le transfuge lui demandait pourquoi il était le seul à qui il n'adressât jamais de réprimande : « C'est, répondit-il, que je n'ai pas bonne opinion de toi. »

Entendant un jeune garçon débiter des fadaises, il lui dit : « Nous avons deux oreilles et une seule bouche, pour écouter beaucoup et parler peu. »

Dans un repas auquel assistaient les envoyés de Ptolémée désireux de faire à leur roi un rapport sur son compte, il garda un silence absolu; ils lui en demandèrent la raison : « C'est, répondit-il, pour que vous rapportiez au roi qu'il y a ici quelqu'un qui sait se taire. »

On lui demandait comment il en agirait avec un homme qui lui dirait des injures, il répondit : « Comme avec un envoyé que l'on congédie sans réponse. »

Apollonius de Tyr raconte que Cratès l'ayant tiré par son manteau pour l'arracher aux leçons de Stilpon, il lui dit : « Cratès, les philosophes ne se laissent prendre que par l'oreille; prends-moi donc par là et persuade-moi; si, au contraire, tu me fais violence, je serai présent de corps auprès de toi, mais mon esprit sera chez Stilpon. »

Nous savons par Hippobotus qu'il suivit aussi les leçons de Diodore et étudia auprès de lui la dialectique. Il était déjà fort habile lorsqu'il s'attacha à Polémon; aussi assure-t-on que Polémon lui adressa un jour cette apostrophe : « Je te vois, Zénon; tu t'es échappé du jardin des Mégariques pour venir dérober nos doctrines que tu habilles ensuite à la phénicienne. » Un dialecticien lui ayant montré sept modes d'argumentation dans le sophisme appelé le *moissonneur*, il lui demanda combien il voulait être payé : « Cent drachmes, » dit l'autre. Zénon lui en donna deux cents, tant il était avide d'apprendre. Il est le premier, dit-on, qui ait employé le mot *devoir* et écrit sur ce sujet. Il transposait ainsi deux vers bien connus d'Hésiode :

Celui-là est le meilleur qui prend pour guide les sages leçons d'un maître;

Vient ensuite celui qui approfondit tout par lui-même[1].

En effet, il prétendait qu'il vaut mieux savoir écouter de bonnes leçons et en profiter que de devoir tout à ses propres réflexions, parce que, dans le dernier cas, on ne fait preuve que d'intelligence, et qu'en se montrant docile aux leçons d'un autre, on joint la pratique à l'intelligence.

On lui demandait pourquoi, grave comme il était, il s'égayait dans un repas : « Les lupins sont amers, dit-il, et cependant ils s'adoucissent dans l'eau. » Hécaton rapporte également au second livre des *Chries* qu'il se relâchait de sa gravité dans ces sortes de réunions. Il disait que mieux vaut pécher par les pieds que par la langue. « Le bien, disait-il encore, se fait peu à peu, et cependant ce n'est pas peu de chose ; » pensée que d'autres attribuent à Socrate. Il était aussi sobre que simple dans ses goûts ; jamais il ne mangeait de choses cuites ; un manteau léger était son seul vêtement ; c'est ce qui a fait dire de lui :

Ni les rigueurs de l'hiver, ni les pluies continuelles, ni l'ardeur du soleil, ni les souffrances de la maladie ne purent le vaincre ; indifférent aux fêtes qui charment la multitude[2], il poursuivait nuit et jour ses profondes études.

Les comiques n'ont pas vu que leurs sarcasmes tournaient à sa louange ; voici par exemple ce que dit Philémon dans le drame intitulé *les Philosophes* :

Il prêche une philosophie d'un nouveau genre : il enseigne à

[1] Hésiode avait dit : « Celui-là est le meilleur qui approfondit tout par lui-même ; vient ensuite celui qui se laisse guider par les sages leçons d'un maître. »

[2] Je suis la leçon d'un ancien manuscrit : οὐχ ἔροτις δήμου ἐναρίθμενος.

jeûner, et il trouve des disciples. Un peu de pain, des figues, voilà sa nourriture ; pour boisson, de l'eau.

D'autres attribuent ces vers à Posidippus. Sa tempérance était même devenue proverbiale ; ainsi on disait : « Plus sobre que Zénon le philosophe. » Posidonius dit aussi dans *les Déportés* :

Dix jours durant il se montra plus sobre que Zénon.

En effet, sa tempérance, son honnêteté, disons plus, son bonheur même n'ont jamais été égalés ; car il mourut à l'âge de quatre-vingt-dix-huit-ans, sans avoir eu jamais ni maladie ni infirmités. Toutefois Persée prétend, dans les *Entretiens moraux*, qu'il mourut dans sa soixante-douzième année, et qu'il était venu à Athènes à l'âge de vingt-deux ans. Il avait été cinquante-huit ans à la tête de son école, au dire d'Apollonius. Voici comment il mourut : en sortant de son école, il tomba et se cassa un doigt ; frappant alors la terre de la main, il prononça ce vers de *Niobé* :

Me voici ; pourquoi m'appelles-tu ?

et aussitôt il s'étrangla lui-même. Les Athéniens l'ensevelirent sur le Céramique, et, pour rendre hommage à sa vertu, ils firent, en son honneur, le décret dont nous avons parlé. Antipater de Sidon fit pour lui l'épitaphe suivante :

Ici repose Zénon, fils chéri de Citium. Il n'a pas eu besoin, pour escalader l'Olympe, d'entasser Pélion sur Ossa, ni d'accomplir les travaux d'Hercule ; la sagesse seule lui a ouvert la route qui conduit aux astres.

En voici une autre de Zénodote le stoïcien, disciple de Diogène :

Méprisant une vaine richesse, tu as appris à l'homme l'art de se suffire à lui-même; ô Zénon, toi dont nous admirons le front vénérable; auteur de mâles enseignements, tu as fondé par ton génie une doctrine mère de la fière indépendance. La Phénicie est ta patrie. Eh qu'importe? Cadmus aussi était Phénicien, et c'est à lui que la Grèce a dû l'écriture.

L'épigrammatiste Athénée a célébré les stoïciens en général, dans les vers suivants :

Illustres philosophes stoïciens, vous qui avez gravé dans vos livres sacrés les plus pures maximes, vous avez raison de dire que la vertu est le seul bien de l'âme; car elle est la seule gardienne de la vie des hommes et des cités. S'il en est d'autres qui prennent pour fin les plaisirs du corps, une seule des filles de mémoire a pu le leur persuader.

Voici comment j'ai moi-même raconté la mort de Zénon, dans mon recueil de vers mêlés :

Zénon de Citium mourut, dit-on, accablé de vieillesse; on assure aussi qu'il se laissa périr de faim; d'autres prétendent que, s'étant blessé en tombant, il frappa la terre de la main et s'écria : Je viens de moi-même; pourquoi, pourquoi m'appelles-tu?

En effet, on le fait mourir aussi de cette manière. Voilà tout ce qui concerne sa mort. Démétrius de Magnésie rapporte, dans les *Homonymes*, que Mnasée, père de Zénon, venant souvent à Athènes pour son négoce, en rapportait à son fils encore enfant, une foule d'ouvrages des philosophes socratiques, et que Zénon s'était déjà rendu célèbre dans sa patrie, lorsqu'il vint à Athènes, où il s'attacha à Cratès. Il paraît, d'après le même auteur, que Zénon indiquait l'énonciation claire comme remède à l'erreur. Il jurait, dit-on, par le caprier, comme Socrate par le chien.

Quelques auteurs, entre autres Cassius le sceptique, ont adressé à Zénon de nombreuses critiques : ils l'accusent premièrement d'avoir dit, au commencement de la *République*, que l'instruction est inutile; en second lieu, d'avoir avancé que tous ceux qui ne sont pas vertueux sont ennemis, esclaves, étrangers entre eux, sans excepter les parents à l'égard des enfants, les frères et les proches les uns à l'égard des autres. Ils lui reprochent encore d'avoir dit, dans la *République*, que la qualité de citoyen, d'ami, de parent, d'homme libre, n'appartient qu'au sage; de sorte que les stoïciens sont ennemis de leurs parents et de leurs enfants, si ceux-ci ne sont pas philosophes. Un autre grief est d'avoir consacré deux cents lignes de la *République* à justifier la communauté des femmes et d'avoir proscrit des villes les temples, les tribunaux et les gymnases. Zénon dit également que l'argent n'est utile ni pour les échanges ni pour les voyages; enfin il demande que les femmes et les hommes portent le même vêtement et ne laissent à nu aucune partie de leur corps. Quant à la *République* de Zénon, l'authenticité de cet ouvrage est attestée par Chrysippe dans la *République*. Zénon a aussi traité des embrassements amoureux au commencement de l'*Art d'Aimer* et dans les *Dissertations*.

Telles sont en résumé les critiques qu'adressent à Zénon Cassius et le rhéteur Isidore de Pergame. Ce dernier dit aussi qu'Athénodore, conservateur de la bibliothèque de Pergame, avait retranché des ouvrages stoïciens tous les passages qui donnaient prise à la critique; mais que plus tard la fraude fut découverte, au grand danger d'Athénodore, et qu'on rétablit les passages. Voilà pour ce qui regarde les censures adressées à Zénon.

Il y a eu huit Zénon : le premier était d'Élée; nous

en parlerons par la suite. Le second est celui dont il est ici question. Le troisième, né à Rhodes, a laissé l'histoire de sa patrie en un volume. Le quatrième est un historien; on lui doit un récit de l'expédition de Pyrrhus en Italie et en Sicile, ainsi qu'un abrégé de l'histoire des Romains et des Carthaginois. Le cinquième, disciple de Chrysippe, a peu écrit; mais il a eu un grand nombre de disciples. Le sixième est un médecin de l'école d'Hérophile, homme d'un esprit distingué, mais médiocre écrivain. Le septième est un grammairien auteur d'épigrammes et de quelques autres ouvrages. Le huitième, né à Sidon, est un philosophe épicurien aussi élégant écrivain qu'habile penseur.

Zénon eut un grand nombre de disciples; voici les plus illustres : Persée de Citium, fils de Démétrius, ami de Zénon selon quelques auteurs, son esclave suivant d'autres, et l'un des scribes que lui avait envoyés Antigone. Ce prince le chargea de l'éducation de son fils Halcyon; voulant un jour l'éprouver, il lui fit donner la fausse nouvelle que les ennemis avaient ravagé ses terres; et comme Persée en témoignait de la tristesse, il lui dit : « Tu vois donc bien que la richesse n'est pas chose indifférente. » On lui attribue les ouvrages suivants : de la Royauté, Gouvernement de Lacédémone; du Mariage; de l'Impiété; Thyeste; de l'Amour; Exhortations; Dissertations; Chries; Commentaires; sur les Lois de Platon, sept livres.

Viennent ensuite : Ariston de Chio, fils de Miltiade, auteur de la doctrine de l'indifférence; Hérillus de Carthage, qui assigne à l'homme la science pour fin. Denys d'Héraclée, surnommé le Transfuge, parce qu'il passa à la doctrine du plaisir, un violent mal d'yeux lui ayant appris que la douleur n'est pas chose indifférente; Sphérus de Bosphore; Cléanthe d'Assos, fils de Phanias et successeur de Zénon. Ce dernier le comparait à ces tablettes trop dures qui ne reçoivent que difficilement l'empreinte, mais qui la conservent longtemps. Après la mort de Zénon, Sphérus suivit les leçons de Cléanthe; je reviendrai sur lui dans la Vie de ce dernier philosophe.

Au nombre des disciples de Zénon, Hippobotus place encore Philonidès de Thèbes, Callippus de Corinthe, Posidonius d'Alexandrie, Athénodore de Soles et Zénon de Sidon.

J'ai cru à propos de joindre à la Vie de Zénon une exposition générale de la doctrine stoïcienne, dont il est le fondateur. Il a lui-même consigné ses opinions dans de nombreux ouvrages, supérieurs à ceux de tous les autres stoïciens, et dont j'ai précédemment donné le catalogue. Voici maintenant les doctrines communes à toute son école; je les exposerai sommairement, à mon ordinaire.

Les stoïciens divisent la philosophie en trois parties : physique, morale et logique. Zénon de Citium a le premier proposé cette division dans sa *Logique*, et elle a été reproduite par Chrysippe dans le premier livre de la *Logique* et dans le premier de la *Physique*; par Apollodore; par Éphélus dans l'*Introduction aux dogmes*; par Eudromus dans les *Éléments de morale*; enfin par Diogène de Babylone et Posidonius. Apollodore donne à ces parties le nom de *lieux*; Chrysippe et Eudromus celui d'*espèces*; d'autres les appellent *genres*. Ils comparent la philosophie à un animal dans lequel la logique est représentée par les os et les nerfs, la physique par les chairs, la morale par l'âme. Ils la comparent aussi à un œuf : la coque est la logique, ce qui vient ensuite est la morale, le centre est

la physique; ou bien encore à un champ fertile : la haie qui l'entoure est la logique, les fruits sont la morale, la terre ou les arbres représentent la physique. Enfin ils la représentent sous l'emblème d'une ville bien bâtie et sagement gouvernée. Quelques-uns d'entre eux prétendent qu'il n'y a aucune priorité entre ces diverses parties, qu'elles ne peuvent être séparées l'une de l'autre; et par suite ils les traitent simultanément. D'autres assignent la première place à la logique, la seconde à la physique, et la troisième à la morale : de ce nombre est Zénon dans la *Logique*, ainsi que Chrysippe, Archédémus et Eudromus. Diogène de Ptolémaïs commence par la morale; Apollodore la met en seconde ligne. Panétius et Posidonius commencent par la physique, ainsi que l'atteste Phanias, ami de ce dernier philosophe, au premier livre des *Entretiens de Posidonius*. Cléanthe admet six parties : dialectique, rhétorique, morale, politique, physique et théologie. D'autres prétendent que ce ne sont pas là des divisions de l'intelligence, mais seulement de la philosophie[1] : de ce nombre est Zénon de Tarse.

Il y en a qui subdivisent la logique en deux sciences distinctes, la rhétorique et la dialectique; plusieurs même ajoutent deux autres parties à celles-là : une science de la définition et une autre qui a pour objet les divers criterium du vrai. Quelques-uns enfin suppriment la science de la définition, sous prétexte que l'objet des règles et des divers criterium est la découverte de la vérité — car c'est dans cette partie qu'ils expliquent les différences des représentations[2] — et

[1] C'est-à-dire que l'intelligence est une, mais que dans l'étude il faut la diviser et l'étudier successivement.

[2] C'est-à-dire les contradictions apparentes que présentent les données de nos diverses facultés.

que d'un autre côté la science des définitions a également pour objet la découverte du vrai, puisque nous ne connaissons les choses que par l'intermédiaire des idées.

La rhétorique, disent-ils, est l'art de bien dire dans une exposition suivie; la dialectique, l'art de raisonner juste dans la discussion. De là vient qu'ils définissent encore la dialectique : la science du vrai, du faux et de ce qui n'a ni l'un ni l'autre de ces deux caractères. La rhétorique comprend trois genres : délibératif, judiciaire et démonstratif. Les parties de la rhétorique sont l'invention, l'élocution, la disposition et l'action; celles du discours sont l'exorde, la narration, la réfutation et la péroraison.

La dialectique se divise en deux parties, dont l'une a pour objet les choses signifiées, l'autre l'expression. La première comprend les représentations[1] et tout ce qui s'y rattache, énonciations simples[2], énonciations parfaites, attributs, propositions directes et indirectes, etc.; les genres, les espèces, les raisonnements, les tropes, les syllogismes, les sophismes qui portent sur les mots et sur les choses, entre autres ceux qu'on nomme le *menteur*, le *véridique*, le *négatif*, le *sorite*, et d'autres semblables, l'*imparfait*, l'*insoluble*, le *concluant*, le *voilé*, le *cornu*, le *personne*, le *moissonneur*. Dans la seconde partie de la dialectique, celle qui a pour objet l'expression, ils traitent du langage écrit, des diverses parties du discours, du solécisme et du barbarisme, des locutions poétiques, de l'amphibologie, du chant et de la mu-

[1] L'idée.

[2] Il explique plus loin en quoi consiste l'énonciation simple et l'énonciation parfaite, c'est-à-dire celle qui renferme un jugement. L'énonciation simple est l'idée sans affirmation ni négation.

sique; quelques-uns y joignent la définition, la division et la diction.

La syllogistique a, suivant eux, une haute importance : en nous faisant connaître quelles sont les choses susceptibles de démonstration, elle contribue beaucoup à régler nos jugements; l'arrangement et la mémoire donnent ensuite un caractère scientifique à nos connaissances. Ils définissent le raisonnement : un composé de lemmes et de conclusion; le syllogisme : un raisonnement démonstratif composé des mêmes éléments; la démonstration : un procédé par lequel on va de ce qui est plus connu à ce qui l'est moins. La représentation ou idée est une impression faite sur l'âme et analogue à l'empreinte d'un cachet sur la cire; elle est ou cataleptique ou acataleptique. La représentation cataleptique, criterium de l'existence des choses, est celle qui, produite par un objet réel, est en même temps conforme à cet objet. La représentation acataleptique est celle qui ne porte pas sur un objet réel, ou qui, portant sur un objet réel, n'y est pas conforme, représentation vague et mal dessinée.

La dialectique est nécessaire; elle est une vertu[1] et elle comprend elle-même plusieurs autres vertus plus particulières, par exemple, la circonspection dans le jugement, qui consiste à savoir quand il faut accorder ou refuser son assentiment; la résistance à la vraisemblance, vertu qui nous met en garde contre les fausses apparences; la ténacité dans la conviction, qui nous empêche de passer d'un prin-

[1] Les stoïciens prétendaient que l'erreur est la source de tous les vices, et par suite ils confondaient la vertu avec la vérité ou avec la science qui nous la découvre.

cipe à un autre; enfin, la rectitude de vues, disposition de l'esprit à se porter toujours vers le vrai dans ses aperceptions. Ils définissent la science : une aperception sûre, ou une disposition de l'intelligence à ne jamais dévier de la vérité dans l'aperception. Ils ajoutent que, sans le secours de la dialectique, le sage ne peut être assuré que sa raison ne faillira pas : car c'est elle qui nous fait discerner ce qui est vrai ou faux et éclaircir ce qui n'est que probable; elle seule enfin nous enseigne à interroger et à répondre convenablement. Ils prétendent aussi que la légèreté dans les jugements réagit sur la pratique, et que du désordre de la pensée il ne peut résulter que trouble et inconséquence dans la conduite; que le sage, au contraire, a tout à la fois de la pénétration, de la finesse et un raisonnement sûr; car bien raisonner, penser juste d'une part, de l'autre traiter convenablement un sujet donné, bien répondre à une question, tout cela est le fruit des mêmes habitudes, de celles que l'on puise dans l'étude de la dialectique.

Telles sont en résumé leurs opinions sur la logique. Joignons-y quelques détails particuliers sur leur science introductrice, et citons les paroles mêmes de Dioclès de Magnésie; il s'exprime ainsi dans l'*Excursion des Philosophes* : « Les stoïciens traitent en premier lieu de la représentation et de la sensation, parce que le criterium, ce par quoi nous connaissons la vérité des choses, est un mode de la représentation, et aussi parce que le jugement qui exprime la croyance, l'aperception, la notion, jugement qui précède tous les autres, ne peut s'accomplir sans la représentation. En effet, ce qui précède dans les phénomènes internes, c'est la représentation; vient ensuite la pensée, dont le propre est d'ex-

primer les impressions qui résultent de la représentation et de les rendre sensibles par la parole. »

La représentation diffère de l'image : l'image est une conception de l'intelligence, telle que celles qui se produisent dans le sommeil; la représentation est une impression faite sur l'âme, et par là il faut entendre une simple affection, comme le dit Chrysippe dans le dixième livre du traité de l'*Ame*; car on ne peut admettre que l'impression ressemble à l'empreinte d'un cachet, puisqu'il est impossible de concevoir qu'il y ait eu en même temps plusieurs empreintes superposées en un même point. La représentation vraie est celle qui, produite par un objet réel, est gravée, empreinte, imprimée dans l'esprit de telle sorte qu'elle ne puisse être produite également par un objet non réel. Parmi les représentations, les unes sont sensibles, les autres non : sensibles celles qui nous sont fournies par un ou plusieurs sens; non sensibles celles qui émanent directement de la pensée, par exemple celles qui portent sur les choses immatérielles et sur tous les objets qu'embrasse la raison. Les représentations sensibles sont produites par un objet réel qui s'impose à l'intelligence et force son acquiescement; toutefois il y a aussi des représentations purement apparentes, des ombres, qui ressemblent à celles produites par des objets réels.

Les représentations se divisent encore en rationnelles et irrationnelles : rationnelles, celles des animaux raisonnables; irrationnelles, celles des êtres dépourvus de raison. Les représentations rationnelles sont les pensées; les autres n'ont pas de nom particulier. Ils les distinguent aussi en artistiques et non artistiques; en effet, une image est vue tout autrement par un artiste que par celui qui ne l'est pas.

Par sensation, les stoïciens entendent soit une espèce de souffle qui va de la partie régulatrice de l'âme aux sens, soit la perception sensible, soit enfin la disposition organique, qui, chez quelques individus, est faible et vicieuse. Ils appellent aussi sensation l'exercice même des sens. Suivant eux, nous devons à la sensation les perceptions de blanc, de noir, de doux, de rude; à la raison, les notions qui résultent d'une démonstration; par exemple, celles qui ont pour objet l'existence des dieux et leur providence. Toutes nos pensées sont formées ou par une aperception directe, ou par similitude, par analogie, par transposition, par composition, par opposition : par une aperception directe, les données des sens; par similitude, celles qui ont pour point de départ un objet présent; c'est ainsi qu'on songe à Socrate en voyant son image; par analogie, toutes les fois que l'on conçoit un objet plus grand ou plus petit que la réalité; telles sont les idées de Tityo, de cyclope, de pygmée; c'est aussi par analogie que nous concevons le centre de la terre, en la comparant à une sphère plus petite. Par transposition, nous imaginons des yeux dans la poitrine; par composition, nous formons l'idée de centaure; par opposition, nous songeons à la mort. On pense encore par translation aux choses que l'on a dites autrefois, et au lieu; on songe naturellement au juste et au bien; enfin on conçoit par privation un homme sans mains. Telles sont leurs doctrines sur la représentation, la sensation et la pensée.

Pour eux le criterium de la vérité est la représentation cataleptique, c'est-à-dire celle qui émane d'un objet réel; telle est du moins l'opinion de Chrysippe dans le douzième livre de la *Physique*, ainsi que d'An-

tipater et d'Apollodore. Boéthus admet un plus grand nombre de criterium : l'entendement, les sens, les affections et la science. Chrysippe, en désaccord avec lui-même sur ce point, donne pour criterium, dans le premier livre du *Raisonnement*, la sensation et la prénotion. Par prénotion il entend une conception naturelle des choses générales. Quelques-uns des plus anciens stoïciens donnent pour criterium du vrai la droite raison, par exemple Posidonius dans le traité du *Criterium*.

La plupart d'entre eux s'accordent à commencer l'étude de la dialectique par la partie relative à l'expression. La voix, suivant eux, est une percussion de l'air, ou, comme le dit Diogène de Babylone dans le traité de la *Voix*, une sensation propre à l'ouïe. Chez l'animal la voix n'est que le retentissement de l'air frappé avec effort ; mais chez l'homme elle est articulée. Elle émane de la pensée, suivant Diogène, et elle est complétement formée à l'âge de quatorze ans. Les stoïciens considèrent aussi la voix comme un corps : telle est l'opinon d'Archédémus dans le traité de la *Voix*, d'Antipater, enfin de Chrysippe au deuxième livre de la *Physique*. Le raisonnement sur lequel ils s'appuient est celui-ci : tout ce qui agit est corps, et la voix agit en allant de ceux qui parlent à ceux qui entendent.

Le mot est, suivant Diogène, la voix articulée ; par exemple *jour*. Le discours est la voix exprimant une idée et émanant de l'intelligence ; ainsi : *Il fait jour*. Le dialecte est une manière de s'exprimer empreinte d'un caractère particulier aux Grecs et aux divers peuples, ou bien une habitude locale de langage, affectant certains caractères spéciaux : ainsi le mot θάλαττα dans le dialecte attique, ἡμέρη dans le dialecte ionien.

Les éléments des mots sont les lettres, au nombre de vingt-quatre. Le mot *lettre* se prend dans trois sens : il exprime l'élément lui-même, le signe graphique et le nom, comme *alpha*. Il y a sept voyelles α, ε, η, ι, ο, υ, ω ; et six muettes, β, γ, δ, κ, π, τ. La voix diffère du mot, car on appelle voix un son quelconque, tandis que mot se dit seulement d'un son articulé. Le mot diffère aussi du discours, en ce que le discours exprime toujours quelque chose, tandis que le mot peut n'avoir aucun sens, par exemple le mot *Blitri*. Il y a également une différence entre dire et proférer : on profère un son ; on dit une chose, quand elle est susceptible d'être exprimée.

Diogène, dans le traité de la *Voix*, et Chrysippe distinguent cinq parties du discours : le nom, l'appellation, le verbe, la conjonction, l'article. Antipater y joint le qualificatif, dans le traité de l'*Expression* et des *Choses exprimées*. Diogène définit l'appellation : une partie du discours qui exprime une qualité commune à plusieurs êtres, comme *homme*, *cheval* ; le nom : une partie du discours exprimant une qualité particulière, ainsi *Diogène*, *Socrate*. Le verbe est défini par Diogène : une partie du discours qui exprime un attribut non complexe ; d'autres le définissent : un élément indéclinable du discours, exprimant quelque chose qui s'ajoute à l'idée d'un ou de plusieurs objets, par exemple, *j'écris*, *je parle*. La conjonction est une partie indéclinable du discours, qui unit diverses propositions. L'article est un élément déclinable qui sert à déterminer le genre et le nombre des noms ; tels sont les mots ὁ, ἡ, τό, οἱ, αἱ, τά.

Le discours doit avoir cinq qualités : l'hellénisme, la clarté, la brièveté, la convenance et l'élégance. L'hellénisme est une diction pure, conforme aux rè-

gles de l'art et évitant toute tournure vulgaire; la clarté consiste à exprimer nettement la pensée; la brièveté à ne rien dire que ce qui est nécessaire pour faire comprendre la chose en question; la convenance se trouve dans une diction appropriée au sujet; l'élégance consiste à éviter la vulgarité. Au nombre des vices du discours sont le barbarisme, locution contraire aux habitudes des Grecs bien élevés, et le solécisme, faute contre la syntaxe. Posidonius, dans l'*Introduction au Langage*, définit l'expression poétique : une locution affectant une mesure, un rhythme, et éloignée des habitudes de la prose; ainsi il trouve le rhythme dans ces expressions : *La terre immense et le divin éther*. Il définit la poésie : une phrase poétique qui exprime une pensée complète et renferme une imitation des choses divines et humaines. La définition est, suivant Antipater, au premier livre des *Définitions*, une proposition analytique qui donne une idée complète des choses. Chrysippe, dans le traité des *Définitions*, la définit : une explication. La description est un discours qui, par une vive peinture, nous place au milieu des objets, ou bien encore une définition plus simple, destinée à faire comprendre la valeur d'une autre définition. Le genre est l'ensemble de plusieurs idées étroitement liées entre elles; tel est le genre *animal*, qui comprend tous les animaux particuliers. L'idée est une conception de l'intelligence qui, sans être un objet réel ni une qualité, paraît cependant être l'un et l'autre : ainsi, au moyen de l'idée, on se représente un cheval, quoiqu'il ne soit pas présent.

L'espèce est ce qui est compris dans le genre : l'homme, par exemple, est compris dans l'animal. Le genre par excellence est celui qui n'est pas compris

dans un autre : ainsi le genre *être*; l'espèce particulière est celle qui n'en renferme pas d'autres, par exemple, *Socrate*. Diviser le genre, c'est le partager dans les espèces qu'il contient; exemple : *Parmi les animaux, les uns sont raisonnables, les autres dépourvus de raison*.

Il y a division par contrariété dans le genre, lorsque les espèces qu'on en tire sont opposées entre elles à titre de contraires; par exemple, lorsque dans la division il entre une négation : *Parmi les êtres, les uns sont bons, les autres non*. La subdivision est la division dans la division : *Parmi les êtres, les uns sont bons, les autres non; de ces derniers, les uns sont mauvais, les autres indifférents*. La distribution consiste, selon Crinis, à rapporter les divers éléments du genre à certains chefs ou *lieux* particuliers; exemple : *Parmi les biens, les uns ont rapport à l'âme, les autres au corps*. L'équivoque est une locution qui, en elle-même et par la manière dont elle est prononcée, exprime, chez le même peuple, deux choses différentes ou même un plus grand nombre, de telle sorte que la même phrase est susceptible de plusieurs interprétations : tels sont les mots αὐλητρὶς πέπτωκε, qui signifient en même temps « la maison est tombée trois fois » et « la joueuse de flûte est tombée. »

Posidonius définit la dialectique : la science du vrai, du faux et de ce qui n'est ni l'un ni l'autre. Elle a pour objet, suivant Chrysippe, les signes et les choses signifiées.

Tels sont les objets que les stoïciens comprennent dans la théorie de l'expression. Dans la partie de la dialectique relative aux idées et aux choses signifiées, ils traitent des propositions, des énonciations parfaites, des jugements, des syllogismes, des énonciations im-

parfaites, des attributs, du régime direct et indirect. Ils définissent l'énonciation : la manifestation de la représentation idéale. Elle est ou complète ou incomplète; incomplète, lorsqu'elle ne donne pas un sens parfait, comme quand on dit : *écrit*; — dans ce cas, reste à connaître le sujet; — complète, lorsqu'elle donne un sens parfait : *Socrate écrit*. Au nombre des énonciations imparfaites ils placent les attributs, et parmi les énonciations parfaites ils rangent les propositions, les syllogismes, les interrogations et les questions. L'attribut est ce qu'on affirme de quelque chose, ou bien, suivant la définition d'Appollodore, quelque chose que l'on adjoint à un ou plusieurs objets, ou encore une énonciation imparfaite, construite avec un sujet au nominatif pour former une proposition.

Ils distinguent des attributs complexes, comme *naviguer à travers les rochers*; des attributs actifs, passifs, neutres : actifs, ceux qui sont composés d'un verbe actif, comme *entend*, *voit*, *parle*, et d'un régime à l'un des cas obliques; passifs, ceux qui sont construits avec le mode passif : *Je suis entendu, je suis vu*; neutres, ceux qui n'appartiennent ni à l'une ni à l'autre de ces deux classes, comme *penser, se promener*. Les attributs réciproques sont ceux qui affectent la forme du passif sans en emporter l'idée; ils impliquent, au contraire, une action, comme dans *il s'est rasé*; celui qui est rasé est lui-même l'agent. Les cas obliques sont le génitif, le datif et l'accusatif.

Le jugement peut se définir : ce qui est vrai ou faux. Chrysippe dans les *Définitions dialectiques* le définit : une énonciation complète, fournissant à elle seule un sens parfait, affirmatif ou négatif : ainsi : *Il fait jour*; *Dion se promène*. Le nom de jugement vient de ce qu'on juge que la chose est vraie ou fausse; car

celui qui dit : *Il est jour*, paraît juger qu'il est jour en effet. S'il fait réellement jour, le jugement est vrai; dans le cas contraire, il est faux. Il y a une différence entre jugement, interrogation, question, proposition impérative, proposition adjurative, imprécative, hypothétique, appellative, et faux jugement. Il y a jugement lorsque nous énonçons une chose en affirmant qu'elle est vraie ou fausse. L'interrogation est une énonciation complète, comme le jugement, mais qui appelle une réponse; soit par exemple cette phrase : *Fait-il jour ?* Cela n'est ni vrai ni faux. Ainsi : *Il fait jour,* voilà un jugement. *Fait-il jour ?* c'est une interrogation. La question est une proposition à laquelle on ne peut pas répondre simplement par oui ou par non, comme à l'interrogation, mais qui appelle une explication dans le genre de celle-ci : *Il demeure à tel endroit*. Il y a proposition impérative lorsqu'à l'énonciation se joint un ordre, comme :

> Va-t'en aux rives d'Inachus;

proposition appellative lorsque l'on nomme la chose à laquelle on s'adresse; ainsi :

> Illustre fils d'Atrée, roi des hommes, Agamemnon.

Le faux jugement est une proposition qui, tout en ayant l'apparence d'un jugement, perd ce caractère par l'adjonction et sous l'influence de quelque particule; exemple :

> L'appartement est beau, *sans doute*.
> *Comme* ce bouvier ressemble aux fils de Priam.

La proposition dubitative diffère du jugement en ce

qu'elle est toujours énoncée avec la forme du doute : *Le chagrin et la vie ne sont-ils pas même chose?* Les interrogations, les questions et les autres propositions analogues ont pour caractère de n'être ni vraies ni fausses, tandis que les jugements sont nécessairement vrais ou faux.

Deux classes de jugements, suivant Chrysippe, Archédémus, Athénodore, Antipater et Crinis : jugements simples et non simples. Sont simples ceux qui renferment une énonciation positive et sans conditionnel, comme : *Il fait jour;* ne le sont pas ceux dans lesquels il entre un conditionnel : *S'il fait jour;* ou qui sont composés de plusieurs propositions : *S'il fait jour, il fait clair.* Les jugements simples se divisent en énonciatifs, négatifs, privatifs, attributifs, définis et indéfinis. A la classe opposée appartiennent les jugements conjonctifs, adjonctifs, copulatifs, disjonctifs, le jugement causal, augmentatif, diminutif. Voici, par exemple, un jugement énonciatif : *Il ne fait pas jour.* Une des variétés de cette forme est le jugement surénonciatif qui contient la négation de la négation : ainsi : *Il ne fait pas non jour*, qui signifie : « Il fait jour. » Le jugement négatif se compose d'une particule négative et d'un attribut : *Personne ne se promène.* Le jugement privatif est composé d'une particule privative et d'une proposition ayant force de jugement : *Cet homme est inhumain.* Le jugement attributif consiste en un sujet au nominatif et un attribut : *Dion se promène.* Le jugement défini est composé d'un pronom démonstratif au nominatif et d'un attribut : *Il se promène.* Le jugement indéfini est celui dans lequel il entre une ou plusieurs particules indéfinies : *Quelqu'un se promène; celui-là se remue.*

Parmi ceux qui ne sont pas simples, le jugement

conjonctif est, d'après la définition de Chrysippe, dans la *Dialectique*, et de Diogène dans l'*Art dialectique*, celui dans lequel entre la particule conjonctive *si*, indiquant que le second membre est la conséquence du premier : *S'il est jour, il fait clair.* Crinis, dans l'*Art dialectique*, définit les jugements adjonctifs : ceux dans lesquels deux jugements distincts sont réunis par la particule conjonctive *puisque* : *Puisqu'il fait jour, il fait clair.* Dans cet exemple la conjonction indique que le second membre suit du premier et que le premier est vrai. Le jugement copulatif est celui dans lequel les divers membres sont réunis par quelque conjonction copulative : *Il fait jour et il fait clair.* Le jugement disjonctif est celui dont les membres sont séparés par la particule disjonctive *ou* : *Il fait jour ou il fait nuit.* Cette particule indique que l'une des propositions est fausse. Le jugement causal est construit avec la conjonction *parce que*, indiquant que le premier membre est cause par rapport au second : *Parce qu'il fait jour, il fait clair.* Le jugement augmentatif est construit avec une particule augmentative intercalée entre les divers membres : *Il fait plus jour que nuit.* Le jugement diminutif est le contraire du précédent : *Il fait moins nuit que jour.*

Les jugements sont opposés entre eux à titre de vrais et de faux, lorsqu'ils sont contraires : *Il fait jour; il ne fait pas jour.*

Un jugement conjonctif est vrai lorsque l'opposé du dernier terme est contradictoire au premier; par exemple : *S'il fait jour, il fait clair* : ce jugement est vrai; car la proposition *il ne fait pas clair*, opposée au dernier terme, est contradictoire au premier *il fait jour.* Ce même jugement est faux, lorsque l'op-

posé du dernier terme n'est pas contradictoire au premier; exemple : *S'il fait jour, Dion se promène.* La proposition *Dion ne se promène pas*, n'est pas contradictoire à *il fait jour.*

Le jugement adjonctif est vrai lorsque, partant d'une proposition vraie, il aboutit à une autre qui suit logiquement de la première : *Puisqu'il fait jour, le soleil est au-dessus de la terre*; il est faux lorsqu'il part d'un principe faux, ou que la conclusion ne suit pas du principe; par exemple, si l'on disait pendant le jour : *Puisqu'il fait nuit, Dion se promène.*

Le jugement causal est vrai lorsque, partant d'une proposition vraie, il aboutit à une autre qui en est la conséquence, sans que pour cela la première puisse suivre de la dernière; ainsi, dans ce jugement : *Parce qu'il fait jour, il fait clair,* de ce qu'il fait jour, il suit bien en effet qu'il fait clair; mais, de ce qu'il fait clair, il ne suit pas qu'il fasse jour. Le jugement causal est faux lorsque le premier terme est faux ou que le second n'est pas la conséquence du premier, ou bien encore lorsque le premier est la conséquence[1] du dernier; exemple : *Parce qu'il fait nuit, Dion se promène*[2].

Le jugement spécieux est celui qui séduit par une apparence de vérité; par exemple : *Si une chose a donné le jour à une autre, elle en est la mère.* Ce jugement est faux, car l'oiseau n'est pas la mère de l'œuf; il y a encore des jugements possibles et impossibles, nécessaires et contingents : possibles, ceux qui énoncent un fait qui peut être vrai en lui-même, et dont la réalité n'est démentie par aucune raison

[1] Je lis ἀκόλουθον.
[2] Cet exemple s'applique au second cas.

externe; par exemple : *Dioclès est vivant*; impossibles, ceux qui ne peuvent en aucune façon être vrais, comme *la terre vole.* Le jugement nécessaire est celui qui, non-seulement est vrai, mais qui ne peut même pas être faux, ou bien qui, susceptible de fausseté en lui-même, ne peut cependant pas être faux grâce à des raisons externes; par exemple : *la vertu est utile.* Le jugement contingent est vrai, sans que pourtant aucune raison externe s'oppose à ce qu'il soit faux : *Dion se promène.* On appelle vraisemblables ceux qui réunissent le plus grand nombre de probabilités, comme : *Je vivrai demain.*

Resterait à indiquer encore diverses espèces de jugement, à parler de la transformation d'une proposition vraie en une fausse, de la conversion; mais nous en traiterons ailleurs plus au long.

Le raisonnement, dit Crinis, est composé d'un ou de plusieurs lemmes[1], d'une assomption[2] et d'une conclusion; exemple : *S'il fait jour, il fait clair; or il fait jour; donc il fait clair.*

Lemme : *S'il fait jour, il fait clair;*
Assomption : *il fait jour;*
Conclusion : *donc il fait clair.*

Le trope est le raisonnement réduit à la forme logique : *Si le premier est vrai, le second l'est aussi; or le premier est vrai, donc le second.*

Le logotrope est un composé du raisonnement et du trope : *Si Platon vit, Platon respire; or, le premier est vrai, donc le second.* Le logotrope a pour objet d'éviter, dans les raisonnements trop longs, la répétition de l'assomption et de la conclusion, en y

[1] C'est la proposition la plus générale, la majeure.
[2] La mineure.

que la terre existe ; mais du vrai ne suit pas le faux ; car de ce que la terre existe, il ne suit pas qu'elle vole.

Ils distinguent encore des raisonnements insolubles auxquels ils donnent divers noms : le *couvert*, le *caché*, le *sorite*, le *cornu*, le *personne*. Voici un exemple du *couvert*[1] : *Deux n'est pas un petit nombre, trois pas davantage ; par la même raison quatre n'est pas un petit nombre, et ainsi jusqu'à dix ; mais deux est un petit nombre, donc dix l'est également.*

Le *personne* est un raisonnement sous forme de proposition conjonctive, composé de deux termes, l'un indéterminé, l'autre déterminé, et ayant assomption et conclusion ; exemple : *Si quelqu'un est ici, Il*[2] *n'est pas à Rhodes.*

Telle est l'importance de la logique aux yeux des stoïciens qu'ils s'attachent par-dessus tout à établir que le sage doit nécessairement être dialecticien. C'est par l'intermédiaire de la logique, disent-ils, que nous connaissons tout ce qui concerne la physique et la morale ; c'est elle qui nous apprend à déterminer la valeur exacte des noms ; sans elle enfin on ne pourrait discuter les règles imposées aux actions ; car la vertu suppose deux conditions, la connaissance des choses et celle des mots. Tels sont leurs principes relativement à la logique.

Ils divisent ainsi la philosophie morale : des inclina-

[1] Il y a ici ou une lacune ou une erreur de Diogène ; le sophisme qu'il donne comme exemple du *couvert* est un sorite. Voici un exemple du couvert : « Connais-tu ton père ? — Oui. — Connais-tu cet homme qui est couvert ? — Non. — Tu ne connais donc pas ton père, car c'est lui. »

[2] *Il* est pris ici dans un sens déterminé pour signifier *telle personne*.

tions, des biens et des maux, des passions, de la vertu, de la fin de l'homme, du premier mérite, des devoirs, des exhortations, art de dissuader. Telle est du moins la division adoptée par Chrysippe, Archédémus, Zénon de Tarse, Apollodore, Diogène, Antipater et Posidonius ; car Zénon de Citium et Cléanthe étant plus anciens, ont traité plus simplement ces matières et se sont plutôt attachés à diviser la logique et la physique.

Les stoïciens prétendent que la première tendance de l'animal a pour objet sa propre conservation, et que dès l'origine la nature l'a intéressé à lui-même. Chrysippe dit en effet, dans le premier livre des *Fins*, que le premier désir de tout animal est de vivre et de se sentir vivre ; qu'il n'était pas possible que la nature le rendît indifférent à lui-même et étranger à tout sentiment personnel ; qu'elle a dû par conséquent déposer en lui l'amour de soi, et que c'est pour cela qu'il évite ce qui lui nuit et recherche ce qui est approprié à sa nature. Quant à l'opinion adoptée par quelques philosophes, que le premier mouvement des animaux les porte vers le plaisir, les stoïciens la combattent comme erronée : le plaisir, disent-ils, n'est qu'un sentiment accessoire, si tant est qu'il y ait plaisir lorsque la nature arrive à son but en cherchant d'elle-même et spontanément ce qui convient à sa constitution ; car les animaux s'épanouissent dans la joie, fatalement en quelque sorte, de la même manière que croissent les plantes ; sous certains rapports la nature n'a mis aucune différence entre les animaux et les plantes : elle gouverne, il est vrai, celles-ci sans le secours des penchants et des sentiments ; mais nous aussi nous sommes plantes à quelques égards. Que si l'animal a de plus les penchants qui concourent à le

substituant ces formes abrégées : *Le premier est vrai, donc le second.*

Parmi les raisonnements, les uns sont concluants, les autres non : ne sont pas concluants ceux dans lesquels l'opposé logique de la conclusion n'est pas en désaccord avec l'ensemble des prémisses ; exemple : *S'il fait jour, il fait clair ; il fait jour, donc Dion se promène.* Les raisonnements concluants sont de deux espèces, les uns appelés proprement concluants, du nom générique, les autres syllogistiques. Ces derniers sont ceux qui n'admettent pas de démonstration, ou qui, au moyen d'une ou de plusieurs propositions, conduisent à une conclusion qui ne se démontre pas : *Si Dion se promène, Dion est en mouvement.* Les raisonnements concluants proprement dits, sont ceux dont la conclusion n'est pas syllogistique ; tel est celui-ci : *Il est faux qu'il fasse jour et nuit en même temps ; or il fait jour, donc il ne fait pas nuit.* On appelle *faux syllogisme* un raisonnement syllogistique en apparence et qui, à ce titre, appelle l'assentiment, sans pourtant être concluant : *Si Dion est un cheval, Dion est un animal ; mais Dion n'est pas un cheval, donc Dion n'est pas un animal.* On distingue encore des raisonnements vrais et faux : vrais ceux dont la conclusion se tire de principes vrais ; faux ceux qui s'appuient sur quelque principe faux, ou dont la conclusion n'est pas légitime : *S'il fait jour, il fait clair ; or il fait jour, donc Dion est vivant.* Il y a aussi des raisonnements possibles et impossibles, nécessaires et non nécessaires ; il en est qui sont appelés *anapodictiques*, parce qu'ils n'ont pas besoin de démonstration ; on varie sur leur nombre ; Chrysippe en compte cinq, qui servent de base à toute espèce de raisonnement,

et qui sont empruntés aux raisonnements concluants proprement dits, aux raisonnements syllogistiques et aux tropes.

La première espèce consiste simplement en un jugement conjonctif, dont le premier terme se répète pour former une sorte de proposition conjonctive et amener comme conclusion le dernier terme du jugement primitif : *Si le premier est vrai, le second l'est aussi ; or le premier est vrai, donc le second.* Dans la seconde espèce, étant posée une proposition conjonctive et le contraire du dernier terme, on en conclut le contraire du premier : *S'il fait jour, il fait clair ; mais il ne fait pas clair, donc il ne fait pas jour.* Dans ce raisonnement, en effet, l'assomption est le contraire du dernier terme et la conclusion le contraire du premier. Dans la troisième espèce, étant donnée une proposition négative complexe, on part de l'une des idées exprimées dans la proposition pour nier le reste : *Platon n'est pas mort et Platon vit ; mais Platon est mort ; donc Platon ne vit point.* Dans les raisonnements anapodictiques de la quatrième espèce, étant donnée une proposition disjonctive et l'un des termes de cette proposition, on en conclut le contraire de l'autre terme : *Le premier ou le second sont vrais ; mais le premier l'est, donc le second ne l'est pas.* Dans la cinquième espèce, on pose une proposition disjonctive et l'opposé de l'un des termes, et on en conclut l'autre terme : *Il fait jour ou il fait nuit ; or il ne fait pas nuit, donc il fait jour.*

Les stoïciens disent que du vrai suit le vrai ; ainsi de ce qu'il est jour il suit qu'il fait clair. Du faux suit le faux : s'il est faux qu'il soit nuit, il est faux que l'obscurité règne. Du faux on peut inférer le vrai ; par exemple de cette proposition : *La terre vole,* on infère

diriger vers sa fin propre, chez lui les penchants sont gouvernés par la nature. Quant aux êtres intelligents auxquels la nature plus bienveillante a départi la raison, pour eux vivre bien, vivre selon la raison, c'est encore vivre selon la nature; car la raison en eux est l'artiste chargé de diriger les penchants[1]. C'est pour cela que Zénon dit dans le traité de *la Nature humaine* qu'on doit se proposer pour fin de vivre conformément à la nature, ce qui revient à dire d'après les lois de la vertu; car la vertu est le but où nous pousse la nature. Cléanthe s'exprime de même dans le traité du *Plaisir*, ainsi que Posidonius et Hécaton dans leurs traités des *Fins*. Chrysippe dit aussi, dans le premier livre des *Fins*, qu'il n'y a pas de différence entre vivre conformément à la vertu et vivre d'après l'expérience du gouvernement de la nature; car notre nature à nous est une partie de la nature universelle. La fin de l'homme est donc de régler sa conduite sur la nature, c'est-à-dire sur sa nature propre et sur la nature universelle; il doit s'abstenir de tout ce qu'interdit la loi commune, qui n'est autre chose que la droite raison répandue dans tout l'univers, c'est-à-dire Jupiter lui-même, le chef, le gouverneur de tous les êtres. Ils ajoutent que la vertu, source du bonheur, celle qui fait couler doucement la vie, consiste à mettre dans toutes ses actions une harmonie parfaite entre sa volonté propre et celle du gouverneur de l'univers. Diogène dit formellement que la fin de l'homme est de suivre toujours la raison dans le choix des actes conformes à la nature, et Archédémus, qu'elle consiste à vivre dans la pratique de tous les devoirs. Chrysippe, lorsqu'il dit qu'il faut régler sa

[1] Il faut sous-entendre : « conformément aux lois de la nature. »

vie sur la nature, entend par là la nature universelle et la nature humaine en particulier. Mais Cléanthe entend seulement qu'on doit régler sa vie sur la nature universelle, et non sur telle nature particulière.

La vertu, disent encore les stoïciens, est une disposition constante et toujours harmonique; on doit la rechercher pour elle-même, sans y être déterminé par la crainte, par l'espérance ou par quelque motif extérieur. En elle est le bonheur, car c'est elle qui produit dans l'âme l'harmonie d'une vie toujours d'accord avec elle-même. Que si l'animal raisonnable fait fausse route, c'est qu'il se laisse égarer soit par les vaines apparences des choses extérieures, soit par les leçons de ceux qui l'entourent; car la nature ne nous suggère que de bonnes inspirations.

Le mot vertu a divers sens : il exprime en général la perfection d'un objet, celle d'une statue par exemple; il s'applique aussi tantôt à une chose non spéculative, comme la santé; tantôt à une connaissance spéculative, la prudence. Hécaton dit à ce sujet, dans le premier livre du traité des *Vertus*, que les vertus scientifiques et spéculatives sont celles qui procèdent de l'observation et de l'étude, comme la prudence et la justice; et que les vertus non spéculatives, comme la santé et la force, ne sont qu'un résultat pratique des premières, une conséquence des vertus spéculatives; qu'ainsi, lorsque la spéculation nous a mis en possession de la prudence, la santé s'y joint comme conséquence et complément, de la même manière que de la construction d'une voûte résulte la solidité. On appelle ces dernières vertus non spéculatives, parce qu'elles ne procèdent pas d'un acquiescement réfléchi de l'intelligence; qu'elles sont dérivées, accessoires et se rencontrent même chez les méchants : ainsi la

santé et le courage. Comme preuve de la réalité de la vertu, Posidonius invoque, au premier livre de la *Morale*, les progrès qu'y ont faits Socrate, Diogène et Antisthène; il établit la réalité du vice en disant qu'il est l'opposé de la vertu.

La vertu peut s'enseigner d'après Chrysippe, dans le premier livre de la *Fin*, Cléanthe, Posidonius, dans les *Exhortations*, et Hécaton; ce qui le prouve, c'est que de méchant on devient bon. Panétius admet deux espèces de vertu : vertu spéculative et vertu pratique; d'autres distinguent des vertus logiques, physiques et morales; Posidonius en admet quatre espèces, Cléanthe, Chrysippe et Antipater un plus grand nombre; Apollophane n'en reconnaît qu'une seule, la prudence. Parmi les vertus, les unes sont premières, les autres dérivées; vertus premières : la prudence, le courage, la justice, la tempérance. A celles-là sont subordonnées comme espèces particulières la grandeur d'âme, la fermeté de caractère, la patience, la pénétration, la sagacité. La prudence est la science du bien, du mal et de ce qui n'a ni l'un ni l'autre de ces deux caractères. La justice est la science de ce que l'on doit rechercher ou fuir et de ce qui est indifférent. La grandeur d'âme est une science qui nous dispose à nous mettre au-dessus de tous les accidents communs aux bons et aux méchants. La fermeté de caractère est une disposition à ne jamais abandonner la droite raison, ou l'habitude de ne point céder au plaisir. La patience est la connaissance des choses dans lesquelles il faut persévérer ou non, et de celles qui sont indifférentes; ou bien encore une habitude de l'âme conforme à cette connaissance. La pénétration est l'habitude de découvrir de prime abord ce qui est du devoir. La sagacité est une science qui consiste à démêler les actions utiles[1] et la meilleure manière de les accomplir.

Ils divisent également les vices en primitifs et dérivés. L'imprudence, la lâcheté, l'injustice, l'intempérance sont rangées parmi les vices primitifs; et dans la seconde classe l'incontinence, la faiblesse d'intelligence, le défaut de sagacité. En un mot, le vice consiste pour eux dans l'ignorance des choses dont la science constitue la vertu. Le bien, pris d'une manière générale, est l'utile, avec cette distinction plus particulière : d'une part l'utile, de l'autre ce qui n'est pas contraire à l'utilité. De là vient qu'ils considèrent la vertu et le bien qui en participe sous trois points de vue différents : le bien dans la cause qui le produit, par exemple dans l'action vertueuse; le bien dans l'agent, c'est-à-dire dans l'homme de bien qui vit conformément à la vertu[2]...

Ils distinguent encore le bien proprement dit qu'ils définissent : *la perfection dans la nature de l'être raisonnable en tant que raisonnable*; c'est la vertu. En second lieu, la conformité au bien, et sous ce titre ils comprennent les actions honnêtes et les hommes

[1] Utile a souvent chez les stoïciens le sens de bon.

[2] Le troisième exemple manque et les deux premiers paraissent mal choisis. Voici un passage de Sextus Empiricus (*contre les Dogmatiques*, l. X), qui peut servir à compléter et à rectifier Diogène de Laërte : « Le bien dans un sens se dit de ce qui produit ou de ce dont résulte l'utile; c'est là le bien par excellence, la vertu; car la vertu est comme la source de laquelle découle naturellement toute utilité. Dans un autre sens il se dit de ce qui est accidentellement la cause de l'utilité; sous ce point de vue on appelle bien non-seulement la vertu, mais aussi les actions qui y sont conformes; car elles sont accidentellement utiles. En troisième et dernier lieu, on appelle bien tout ce qui peut être utile, en comprenant sous cette définition la vertu, les actions vertueuses, les amis, les hommes honnêtes, les dieux, etc. »

vertueux. Troisièmement les accessoires du bien, le plaisir, la joie et les autres sentiments analogues. De même pour le vice : d'abord le vice proprement dit : imprudence, lâcheté, injustice, etc.; puis la conformité au vice : actions vicieuses, hommes pervers; enfin les accessoires du vice : tristesse, chagrin, etc.

Parmi les biens, les uns sont particuliers à l'âme, les autres extérieurs, d'autres ne sont ni propres à l'âme ni extérieurs. Biens de l'âme : la vertu et les actions vertueuses; biens extérieurs : une patrie honnête, un ami vertueux et le bonheur qui résulte de ces avantages; biens qui ne sont ni propres à l'âme ni extérieurs : l'amour de soi et le soin de son propre bonheur. Réciproquement les maux de l'âme sont le vice et les actions vicieuses; les maux extérieurs sont une patrie méprisable, un ami vicieux et le malheur qui en résulte; les maux qui ne sont ni propres à l'âme ni extérieurs sont la haine de soi-même et un caractère malheureux.

Ils distinguent encore le bien final, le bien efficient le bien efficient et final. Bien efficient : un ami et les avantages qu'il procure; bien final : la fermeté, la force d'âme, la liberté d'esprit, le contentement, la joie, la tranquillité et tous les actes conformes à la vertu. D'autres biens réunissent le double caractère de cause efficiente et de fin[1]; en tant qu'ils sont des causes productrices de bonheur, ce sont des biens efficients; en tant qu'ils font eux-mêmes partie du bonheur et y entrent comme éléments intégrants, ils ont le caractère de fin. De même pour les vices : les uns sont tels à titre de fin; les autres à titre de cause efficiente; quelques-uns

[1] « La vertu, dit Stobée, est en même temps bien final et bien efficient; car elle procure le bonheur et elle en est partie intégrante. »

réunissent ces deux caractères. Vice efficient : un ennemi et le tort qu'il nous fait; vice final : la faiblesse d'esprit, le défaut d'énergie, la servilité, la tristesse, l'abattement, l'immoralité, et toute disposition conforme au vice. Les vices qui ont les deux caractères sont efficients en tant qu'ils engendrent le malheur; en tant qu'ils en font partie et y entrent comme éléments constitutifs, ils ont caractère de fin.

Les biens de l'âme sont ou des habitudes ou des dispositions, ou bien ne sont ni l'un ni l'autre. Les habitudes sont les vertus; les dispositions sont les règles de conduite; les biens qui ne sont ni des habitudes ni des dispositions sont les actes. Les biens en général peuvent être ou complexes; par exemple, une heureuse postérité, une vieillesse tranquille; ou simples, comme la science. Il en est qui sont toujours présents, comme la vertu; d'autres qu'on ne possède pas toujours, ainsi la gaieté, la promenade.

Le bien, disent les stoïciens, est utile, nécessaire, avantageux, serviable, fructueux, beau, profitable, désirable et juste. Il est utile en ce qu'il nous apporte des avantages dont la possession nous est profitable; nécessaire, en ce qu'il renferme ce dont nous avons besoin; avantageux, en ce qu'il paye les soins qu'on prend pour l'acquérir par un profit supérieur de beaucoup à la dépense; serviable, à cause de l'utilité qu'on en retire; fructueux, en ce que la pratique du bien est pour nous une source de louanges; beau, en ce qu'il est une cause d'ordre et d'harmonie; profitable, en ce que telle est sa nature qu'on ne peut en retirer que profit; désirable, en ce que son essence est telle que la droite raison nous conseille de le rechercher; juste enfin, en ce qu'il est d'accord avec la loi et que c'est lui qui forme les sociétés.

La beauté morale ou l'honnêteté est le bien parfait, c'est-à-dire celui qui a tous les nombres requis par la nature, et qui renferme une parfaite harmonie. Ce bien se subdivise en quatre espèces : la justice, la force d'âme, l'ordre et la science, vertus qui renferment toutes les actions vraiment belles. De même aussi la laideur morale comprend quatre classes analogues : l'injustice, la lâcheté, le désordre et le défaut d'intelligence. Dans un sens, le mot honnête se dit de ce qui rend dignes de louanges ceux qui possèdent quelque vertu, quelque qualité estimable; il s'entend d'une bonne disposition naturelle pour la fin à laquelle on est destiné; enfin il exprime une qualité de l'âme, comme quand on dit que le sage seul est bon et honnête.

Les stoïciens prétendent que rien n'est bien que l'honnête; c'est ce qu'enseignent en particulier Hécaton dans le troisième livre des *Biens*, et Chrysippe dans le traité de l'*Honnête*. Ils ajoutent que l'honnêteté est la vertu et ce qui y est conforme. Cela revient à dire que tout ce qui est bien est honnête, ou, ce qui est la même chose, que le bien équivaut à l'honnête; car du moment où une chose est bonne, elle est honnête; donc si elle est honnête, elle est bonne.

Ils disent encore que tous les biens sont égaux; que le bien, quel qu'il soit, doit être recherché avec une égale ardeur, et qu'il n'est susceptible ni d'accroissement ni de diminution.

Ils divisent ainsi tout ce qui existe : des biens, des maux, des choses indifférentes. Les biens sont les vertus : prudence, justice, courage, tempérance, etc. Les maux sont les vices : imprudence, injustice, etc. Au nombre des choses indifférentes ils placent tout ce qui n'est ni utile ni nuisible; d'une part, la vie, la

santé, le plaisir, la beauté, la force, la richesse, la réputation, la noblesse; de l'autre, la mort, la maladie, la douleur, la laideur, la faiblesse, la pauvreté, une vie sans gloire, une naissance obscure et toutes les choses de ce genre. On lit en effet dans Hécaton, au huitième livre de la *Fin*, dans la *Morale* d'Apollodore et dans Chrysippe, que ce ne sont pas là des biens, mais des choses indifférentes, de celles qu'ils désignent sous le titre d'*avancées vers le bien*[1]. Car de même que le propre de la chaleur est de réchauffer et non de refroidir, de même aussi le propre du bien est d'être utile et non de nuire; mais la richesse et la santé peuvent tout aussi bien être nuisibles qu'utiles; elles ne sont donc pas des biens. D'ailleurs, ce dont on peut faire un bon et un mauvais usage n'est pas un bien; on peut faire un bon et un mauvais usage de la santé et de la richesse, d'où il suit que ce ne sont pas des biens. Cependant Posidonius les met au nombre des biens; mais Hécaton, au dix-neuvième livre du traité des *Biens*, et Chrysippe, dans le livre du *Plaisir*, n'admettent pas même le plaisir au rang des biens. Ils se fondent sur ce qu'il y a des plaisirs honteux et que rien de honteux n'est bien.

Ils définissent l'utile : ce qui est conforme ou produit un mouvement conforme à la vertu; le nuisible : ce qui est conforme ou produit un mouvement conforme au vice. Le mot indifférent est pris chez eux dans deux sens; dans l'un il exprime ce qui ne contribue ni au bonheur ni au malheur, par exemple la richesse, la gloire, la santé, la force et les autres choses du même genre; car on peut être heureux sans

[1] La santé n'est pas un bien, mais elle est plus près du bien que du mal; la maladie est plus près du mal que du bien.

ces avantages, et selon l'usage qu'on en fait ils sont une source de bonheur ou de malheur. Dans l'autre sens, indifférent se dit de ce qui n'excite ni désir ni aversion, par exemple avoir sur la tête un nombre de cheveux pair ou impair, tenir le doigt étendu ou fermé. Ce n'est pas dans ce dernier sens que les choses dont nous avons parlé précédemment sont dites indifférentes; car elles excitent désir et aversion; de là vient que l'on préfère quelques-unes d'entre elles, quoique cependant il y ait les mêmes raisons pour les rechercher ou les éviter toutes.

Dans les choses indifférentes ils distinguent, d'une part, celles qui sont *avancées* vers le bien; de l'autre, celles qui en sont *écartées*. Sont avancées vers le bien celles qui ont une valeur propre; en sont écartées celles qui n'ont aucun prix. Par valeur, disent-ils, on entend d'abord cette qualité des choses qui fait qu'elles concourent à produire une vie bien réglée; dans ce sens tout bien a une valeur. On dit encore qu'une chose a de la valeur, lorsque, sous quelque rapport, à titre de moyen, par exemple, elle peut nous aider à vivre conformément à la nature : la richesse et la santé sont dans ce cas. Valeur se dit aussi du prix qu'on donne pour acquérir un objet, de la somme à laquelle le taxe un connaisseur, par exemple lorsque l'on échange une certaine quantité de froment contre une fois et demie autant d'orge. Les choses indifférentes avancées vers le bien sont donc celles qui ont quelque valeur propre : ainsi, relativement à l'âme, le génie, le talent, les progrès; par rapport au corps, la vie, la santé, la force, une bonne constitution, l'usage de tous les organes, la beauté; par rapport aux objets extérieurs, la richesse, la gloire, la naissance et les avantages analogues. Les choses indifférentes écartées

du bien sont, pour l'âme, le manque d'intelligence et les vices analogues; pour le corps, la mort, la maladie, les infirmités, une mauvaise constitution, la privation d'un membre, la laideur, etc.; enfin, par rapport aux choses extérieures, la pauvreté, une vie sans gloire, une naissance obscure et toutes les choses analogues à celles-là. Ils appellent neutres les choses qui n'ont ni l'un ni l'autre de ces deux caractères. D'un autre côté, parmi celles qui sont avancées vers le bien, celles-ci sont prisées pour elles-mêmes, celles-là en vue d'autre chose, quelques-unes et pour elles-mêmes et en vue d'autre chose : pour elles-mêmes, le génie, les progrès et les autres avantages semblables, en vue d'autre chose, la richesse, la naissance, etc.; pour elles-mêmes et en vue d'autre chose, la force, le bon état des sens, l'intégrité des membres. Ces derniers avantages doivent être prisés pour eux-mêmes, parce qu'ils sont dans la nature, et en vue d'autre chose, à cause des fruits qu'on en retire. Il en est de même en sens inverse des choses indifférentes écartées du bien.

Les stoïciens définissent le devoir : une action telle que l'on puisse donner de bonnes raisons de l'assentiment qu'on lui accorde. Ainsi on dira qu'elle suit de la nature même de la vie. Cette définition s'applique même aux plantes et aux animaux; car leur nature est soumise à certains *devoirs* ou conditions nécessaires. Zénon est le premier qui, pour exprimer l'idée de devoir, ait employé le mot καθῆκον, dérivé, suivant quelques-uns, de κατὰ ἥκειν, « convenir. »

Ils disent encore que le devoir est un acte approprié à l'ordre de la nature, et que les actions qui ont pour principe les penchants, sont ou conformes, ou contraires au devoir, ou indifférentes : conformes,

toutes celles que la raison nous conseille, par exemple honorer ses parents, aimer ses frères, sa patrie, être dévoué à ses amis; contraires, toutes celles que la raison ne conseille pas, comme négliger ses parents, n'avoir aucun souci de ses frères, être sans bienveillance pour ses amis, sans amour pour sa patrie, etc.; moralement indifférentes, celles que la raison ne conseille ni ne défend, comme ramasser une paille, tenir une plume, une brosse, etc.

Il y a des devoirs non pénibles et des devoirs pénibles : devoirs non pénibles, soigner sa santé, entretenir ses organes en bon état, etc.; devoirs pénibles, se priver d'un membre, sacrifier ses biens. Même distinction pour les actions contraires au devoir. Il y a aussi des devoirs d'une obligation constante, et d'autres qui n'obligent pas toujours : ainsi on est toujours obligé à vivre conformément à la vertu, mais on ne l'est pas toujours à interroger, à répondre, à se promener, etc. On peut en dire autant des infractions au devoir. Enfin, indépendamment des devoirs stricts, il en est d'intermédiaires, par exemple l'obéissance que l'enfant doit à son maître.

Ils distinguent dans l'âme huit facultés : les cinq sens, le langage, la faculté de penser ou l'intelligence, la génération. L'erreur, disent-ils, produit un dérèglement de l'intelligence d'où résulte une foule de mouvements passionnés qui troublent l'harmonie de l'âme. La passion, suivant Zénon, est un mouvement irrationnel contraire à la nature de l'âme, ou un penchant déréglé. Hécaton, dans le traité des *Passions*, et Zénon, dans le traité qui porte le même titre, ramènent à quatre classes les passions principales : la tristesse, la crainte, le désir, la volupté. Ils regardent les passions comme des jugements; — Chrysippe émet formellement cette opinion dans le traité des *Passions*. — Ainsi l'avarice est la croyance que l'argent est chose bonne et honnête; de même pour l'ivrognerie, l'intempérance et le reste.

La tristesse est une contraction irrationnelle de l'âme; elle comprend plusieurs autres passions plus particulières : la pitié, l'envie, la rivalité, la jalousie, l'affliction, l'angoisse, l'inquiétude, la douleur et l'abattement. La pitié est la tristesse qu'on éprouve à la vue d'un malheur qu'on ne croit pas mérité; l'envie une tristesse qu'inspire le bonheur d'autrui; la rivalité est la tristesse qu'on éprouve de voir un autre en possession de ce qu'on désire; la jalousie, une tristesse qui naît de ce que les avantages dont on jouit sont partagés par d'autres; l'affliction, une tristesse accablante; l'angoisse, une tristesse poignante, accompagnée d'embarras et d'incertitudes; l'inquiétude, une tristesse que la réflexion ne fait qu'entretenir ou accroître; la douleur, une tristesse accompagnée de souffrance; l'abattement, une tristesse aveugle, dévorante, qui empêche de faire attention aux objets présents.

La crainte est la prévision d'un mal. Elle comprend la frayeur, l'appréhension, la confusion, la terreur, l'épouvante et l'anxiété : frayeur, crainte avec tremblement; confusion, crainte de la honte; appréhension, crainte d'une peine future; terreur, crainte produite par la vue d'une chose extraordinaire; épouvante, crainte accompagnée d'extinction de voix; anxiété, crainte d'un objet inconnu.

Le désir est une tendance aveugle qui comprend le besoin, la haine, l'obstination, la colère, l'amour, la rancune, l'emportement. Le besoin est un désir non satisfait, séparé pour ainsi dire de son objet, aspirant

à le saisir, et faisant pour cela de vains efforts. La haine est le désir de nuire à quelqu'un, désir qui croît et se développe incessamment; l'obstination est le désir de faire prévaloir son opinion; la colère est le désir de châtier celui par lequel on se croit lésé injustement; l'amour est un sentiment que n'éprouve point un esprit élevé, car c'est le désir de se concilier l'affection uniquement par le moyen de la beauté extérieure. La rancune est une colère sourde, invétérée, et qui épie le moment; elle est décrite dans ces vers :

> Aujourd'hui il concentre sa bile, mais intérieurement il nourrit son ressentiment et médite sa vengeance[1].

L'emportement est la colère au début.

La volupté est un transport aveugle de l'âme en vue d'un objet qui paraît désirable. Elle comprend la délectation, la malveillance, la jouissance, les délices. La délectation est une volupté qui pénètre et amollit l'âme par l'intermédiaire de l'ouïe; la malveillance est la volupté qu'on ressent du malheur d'autrui; la jouissance est une sorte de renversement de l'âme, une inclination au relâchement; les délices sont l'énervement de la vertu.

De même que le corps est sujet à des maladies de langueur, comme la goutte et les rhumatismes, de même aussi on trouve dans l'âme des langueurs particulières, l'amour de la gloire, l'attachement aux plaisirs, etc. La langueur est une maladie accompagnée d'épuisement, et, pour l'âme, la maladie est un attachement violent à un objet qu'on regarde à tort comme désirable. Le corps est aussi exposé à certains désordres accidentels, comme le rhume, la diarrhée; il en est de même de l'âme : il se produit en elle des penchants particuliers, l'inclination à l'envie, la compassion, l'amour de la dispute et d'autres tendances semblables.

[1] Homère, *Iliade*, I, 81 et 82.

Parmi les principes affectifs de l'âme, il en est trois qu'ils déclarent bons : la joie, la circonspection et la volonté. La joie est opposée à la volupté; elle est un élan rationnel de l'âme; la circonspection est opposée à la crainte : c'est une défiance fondée en raison; ainsi le sage ne craint pas, mais il est circonspect. La volonté est opposée au désir en ce qu'elle est réglée par la raison. De même que les passions premières en comprennent plusieurs autres, de même aussi, sous ces trois affections premières, se placent des tendances secondaires : ainsi à la volonté se rapportent la bienveillance, la quiétude, la civilité, l'amitié; à la circonspection, la modestie et la pureté; à la joie, le contentement, la gaieté, la bonne humeur.

Le sage est sans passions, parce qu'il est impeccable; mais cette impassibilité est bien différente de celle du méchant, qui n'est que dureté et insensibilité. Le sage n'est pas orgueilleux, parce qu'il est également indifférent à l'estime et au mépris; cependant on peut aussi se mettre au-dessus de l'orgueil par dépravation et perversité. Tous les hommes vertueux sont austères, en ce sens que dans leurs discours ils n'ont jamais en vue le plaisir, et repoussent ce qui, chez les autres, présente ce caractère; mais il y a une autre espèce de gens austères, assez semblables à ces vins sûrs que l'on emploie comme médicaments, mais que l'on ne donne pas à boire. Le sage est plein de franchise; il se garde bien de paraître meilleur qu'il n'est en effet au moyen d'adroits déguisements qui ca-

chent ses défauts et mettent ses qualités en relief; il ne sait pas feindre; son langage et toute sa personne respirent la franchise.

Le sage n'a point de procès, car il évite de rien faire qui soit contraire au devoir. Il boit du vin, mais ne s'enivre pas. Il ne s'abandonne pas à la fureur; cependant il peut arriver qu'il ait de monstrueuses imaginations sous l'influence de transports maladifs ou dans le délire; mais c'est là une suite de la fragilité humaine, et sa volonté n'y est pour rien. Il ne s'attriste pas, au dire d'Apollodore dans la *Morale*, parce que la tristesse est un mouvement aveugle de l'âme. Il est divin, car il y a comme un dieu en lui. Le méchant, au contraire, est athée. (Ce mot athée est pris par les stoïciens dans deux sens différents, pour exprimer le contraire de divin, et pour dire celui qui ne croit pas aux dieux. Ils admettent que tous les méchants ne sont pas athées dans ce dernier sens.) L'homme vertueux est pieux, car il sait ce qu'on doit aux dieux, et la véritable piété consiste à savoir comment ils doivent être honorés. Il fait aux dieux des sacrifices. Il est saint, car il évite toute faute contre la divinité; aussi est-il aimé des dieux à cause de la piété et de la justice qu'il porte dans leur service. Le sage est le seul prêtre véritable, car il a approfondi ce qui concerne les sacrifices, l'érection des temples, les purifications et tout ce qui a trait au culte divin.

Les stoïciens enseignent qu'il faut honorer premièrement les dieux, et en second lieu ses parents et ses frères; que le sage seul ressent pour ses enfants une affection naturelle inconnue des méchants; que toutes les fautes sont égales. Chrysippe en particulier soutient cette dernière opinion au quatrième livre des *Recherches morales*, ainsi que Persée et Zénon. « Une

chose, disent-ils, n'est pas plus ou moins vraie, plus ou moins fausse; elle est vraie ou fausse absolument; de même aussi une tromperie est égale à une autre, et toutes les fautes sont égales. » En effet, qu'on soit à cent stades de Canope, ou qu'on n'en soit qu'à un stade, on est également absent de Canope; qu'on soit plus ou moins coupable, on est également en dehors du bien. Cependant Héraclide de Tarse, Antipater de Tarse, son ami, et Athénodore n'admettent pas cette égalité des fautes.

Chrysippe dit aussi, dans le premier livre des *Vies*, que le sage prend part aux affaires publiques, à moins d'empêchement, pour bannir le vice de la société et encourager la vertu. Il se marie et a des enfants, suivant Zénon dans la *République*. Il ne cède pas à l'opinion, c'est-à-dire qu'il ne donne son assentiment à aucune erreur. Il suit la doctrine cynique, le cynisme étant, au dire d'Apollodore dans la *Morale*, la route abrégée de la vertu. Il peut même, en cas de besoin, manger de la chair humaine. Il est seul libre, au lieu que les méchants sont esclaves; car la liberté est le pouvoir d'agir d'après ses propres inspirations, et l'esclavage est la privation de ce pouvoir. Ils distinguent une autre espèce d'esclavage qui consiste dans la sujétion, et une troisième espèce, la condition de l'homme qui a été vendu et soumis à un maître; à cet esclavage est opposée la tyrannie qui, elle aussi, est un mal. Non-seulement le sage est libre, mais il est roi; car ce qui constitue la royauté, c'est un pouvoir indépendant, et le sage seul a ce pouvoir, suivant Chrysippe dans le traité intitulé : *De la Propriété des termes employés par Zénon*; car il faut, dit-il, que le chef d'un État connaisse le bien et le mal, connaissance que ne possède aucun des méchants.

Seul, et à l'exclusion des méchants, il est bon juge, bon magistrat, bon orateur. Il est à l'abri du blâme, car il ne tombe jamais en faute; il est innocent, ne portant jamais préjudice ni aux autres ni à lui-même; il est inaccessible à la pitié et n'a d'indulgence pour personne; il ne fait pas grâce des châtiments infligés par les lois, car son âme est étrangère à l'indulgence, à la pitié, à la compassion qui pourraient lui faire regarder la peine comme trop sévère. Les phénomènes incompréhensibles, les *Portes de Charon*, le flux et le reflux, les sources d'eau chaude, les éruptions volcaniques ne produisent en lui ni trouble ni étonnement. Il ne recherche pas la solitude, car il est naturellement ami de la société et porté à l'action. Il prend de l'exercice en vue de la santé du corps.

Le sage prie et demande aux dieux les véritables biens, au dire de Posidonius, dans le premier livre des *Devoirs*, et d'Hécaton dans le treizième livre des *Paradoxes*.

Les stoïciens prétendent aussi que l'amitié ne peut exister qu'entre les sages, parce qu'elle exige la communauté des sentiments. Ils la définissent : une sorte de communauté de toutes les choses de la vie, en vertu de laquelle nous disposons de nos amis comme de nous-mêmes. Ils ajoutent qu'un ami est chose que l'on doit rechercher pour elle-même, et que le grand nombre des amis est un bien. Quant aux méchants, ils disent qu'il ne peut y avoir d'amitié entre eux, le méchant n'ayant jamais d'amis.

Pour eux, tous ceux qui ne sont pas sages sont fous, car ils ne connaissent pas la prudence et n'agissent jamais que par une sorte d'entraînement qui ressemble à l'aveuglement. Le sage, au contraire, agit bien en toutes choses, dans le sens où l'on dit que sur la flûte

Isménias jouait bien tous les airs[1]. Tout appartient au sage, la loi[2] lui accordant la libre disposition de toutes choses. Quant aux insensés, on peut dire à la vérité qu'ils possèdent certaines choses, mais c'est une possession purement nominale; c'est ainsi qu'on dit d'une maison qu'elle appartient à telle ville, quoique le véritable possesseur soit celui qui s'en sert.

Ils prétendent que toutes les vertus se tiennent, et que celui qui en a une les a toutes, car toutes reposent sur les mêmes principes spéculatifs, au dire de Chrysippe, dans le premier livre des *Vertus*, d'Apollodore, dans *la Physique selon les Anciens*, et d'Hécaton, dans le troisième livre des *Vertus*. En effet, l'homme vertueux joint la spéculation à la pratique, et comme la pratique comprend le discernement du bien, la patience à supporter, une juste répartition et la persévérance, le sage agissant avec discernement, patience, justice et persévérance, sera en même temps prudent, courageux, juste et tempérant.

Chaque vertu a un objet particulier; ainsi le courage embrasse tous les actes qui supposent une patiente fermeté; la prudence a pour objet ce qu'on doit faire ou éviter et ce qui est indifférent; les autres vertus ont également leur objet propre. De la prudence dépendent la sagacité et la pénétration; de la tempérance, l'ordre et la décence; de la justice, l'équité et la loyauté; du courage, la fermeté et la force d'âme.

Du reste ils n'admettent aucun intermédiaire entre la vertu et le vice, différents en cela des péripatéti-

[1] Il ne les jouait pas tous, mais quel que fût l'air qu'il adoptât, il le jouait bien.
[2] La loi naturelle.

ciens qui, entre la vertu et le vice, placent le progrès. Ils disent que de même qu'un bâton est nécessairement droit ou courbe, de même aussi on est juste ou injuste, sans plus ni moins, et ainsi pour tout le reste. Chrysippe prétend qu'on peut perdre la vertu; Cléanthe le nie. Suivant le premier, l'ivresse et les transports furieux la font perdre; on ne la perd pas selon Cléanthe, parce qu'elle produit en nous une disposition stable et inébranlable. Elle mérite d'être recherchée pour elle-même, car nous rougissons de nos mauvaises actions, sentant bien que l'honnête seul est estimable. La vertu suffit au bonheur au dire de Zénon, de Chrysippe, dans le premier livre des *Vertus*, et d'Hécaton, au second livre des *Biens*. Hécaton s'exprime ainsi : « Si la grandeur d'âme, qui n'est qu'une partie de la vertu, suffit pour nous mettre au-dessus de tous les hommes, la vertu parfaite suffit au bonheur puisqu'elle nous fait mépriser même les choses que l'on regarde comme des maux. » Cependant Panétius et Posidonius prétendent que ce n'est pas assez de la vertu, et qu'il faut en outre la santé, l'aisance et la force du corps. Les stoïciens, Cléanthe entre autres, disent encore que la vertu est d'un emploi continuel, car puisqu'on ne peut la perdre, l'homme vertueux qui la possède se sert en toutes circonstances de la perfection qui est dans son âme.

La justice, dit Chrysippe dans le traité de l'*Honnêteté*, est absolue; elle est dans la nature comme la loi et la droite raison, et elle ne dépend pas d'une convention. Ils prétendent que la diversité des opinions chez les philosophes ne doit pas détourner de la philosophie; car avec cette raison, dit Posidonius dans les *Exhortations*, on arriverait au terme de la vie sans

l'aborder. Chrysippe admet l'utilité des études libérales. Ils pensent que la justice ne nous oblige à rien envers les animaux, leur nature différant de la nôtre. Tel est, en particulier, l'avis de Chrysippe, au premier livre de la *Justice*, et de Posidonius dans le premier livre du *Devoir*. Zénon, dans la *République*, Chrysippe, au premier livre des *Vies*, et Apollodore, dans la *Morale*, prétendent que le sage peut éprouver de l'amour pour les jeunes gens dont la beauté révèle d'heureuses dispositions à la vertu; que l'amour est un élan de bienveillance déterminé par la vue de la beauté et qu'il a pour objet, non pas l'union charnelle, mais l'amitié. C'est pour cela que Thrasonidès ayant en sa possession une femme qu'il aimait, ne voulut pas en user, parce qu'elle le détestait. L'objet de l'amour est donc l'amitié, comme le déclare formellement Chrysippe dans le traité de l'*Amour*, et ce sentiment n'a rien de répréhensible en lui-même. La beauté est la fleur de la vertu.

Il y a trois genres de vie : spéculative, pratique et rationnelle; la dernière de beaucoup préférable, la nature ayant à dessein créé l'être raisonnable en vue de la spéculation et de la pratique.

Ils disent que le sage peut raisonnablement se donner la mort, soit dans l'intérêt de la patrie ou de ses amis, soit lorsqu'il souffre d'insupportables douleurs, lorsqu'il est infirme ou atteint d'un mal incurable. Ils veulent aussi que les femmes soient communes entre sages et que chacun puisse se servir de la première qui se présente : Zénon, dans la *République*, et Chrysippe dans le traité sous le même titre, ont reproduit cette opinion empruntée à Diogène le cynique et à Platon. Ils se fondent sur ce que, grâce à cette communauté, chacun aimera tous les enfants

comme s'il en était le père et qu'alors disparaîtront les haines jalouses que produit l'adultère. Le meilleur gouvernement, pour eux, est un mélange de démocratie, de monarchie et d'aristocratie.

Telles sont les doctrines des stoïciens sur les principes de la morale. On trouve encore chez eux beaucoup d'autres opinions analogues à celles que nous avons rapportées, accompagnées de démonstrations particulières; mais il nous suffit d'avoir indiqué sommairement les points essentiels.

Ils divisent ainsi la physique : des corps, des principes, des éléments, des dieux, des prodiges, du lieu, du vide; c'est là ce qu'ils appellent la division en espèces. La division par genres comprend trois classes : du monde, des principes, étude des causes. La partie qui a pour objet le monde, se subdivise elle-même en deux sciences distinctes : l'une est commune aux physiciens et aux mathématiciens[1]; elle embrasse les recherches sur les étoiles fixes et errantes, celles qui ont pour objet de savoir si le soleil et la lune sont tels en effet qu'ils paraissent, la connaissance du mouvement circulaire du monde et d'autres questions analogues. L'autre science est exclusivement réservée aux physiciens; on y recherche quelle est l'essence du monde, s'il est éternel, s'il a été créé ou non, s'il est animé ou inanimé, périssable ou impérissable, s'il est gouverné providentiellement et ainsi du reste. L'étude des causes comprend aussi deux parties; l'une d'elles embrasse des questions communes aux médecins et aux philosophes : on y étudie la faculté hégémonique, ou régulatrice, de l'âme, les phénomènes dont l'âme est le théâtre, les germes de l'être, etc. Dans l'autre,

[1] Les astronomes.

qui est aussi de la compétence des mathématiciens, on traite des causes de la vision, de la reproduction des images dans un miroir, de la formation des nuages, du tonnerre, de l'arc-en-ciel, du halo, des comètes et autres questions de cette nature.

Ils admettent deux principes de l'univers : principe actif, principe passif. Le principe passif est la substance indéterminée, la matière. Le principe actif est la raison répandue dans la matière, c'est-à-dire Dieu lui-même, être éternel, partout présent au milieu de la matière et organisateur de toutes choses. Telle est la doctrine professée par Zénon de Citium dans le traité de la *Substance*, par Cléanthe dans le traité des *Atomes*, par Chrysippe à la fin du premier livre de la *Physique*, par Archédémus dans le traité des *Éléments* et par Posidonius dans le deuxième livre de la *Physique*.

Ils mettent une différence entre les principes et les éléments : les premiers ne sont ni créés ni périssables, tandis qu'un embrasement peut détruire les autres; les principes sont incorporels et les éléments corporels; ceux-là n'ont aucune forme et ceux-ci en ont une.

Le corps, dit Apollodore, dans la *Physique*, est ce qui a trois dimensions, longueur, largeur et profondeur; on l'appelle aussi corps solide. La surface est la limite extrême du corps, ou ce qui n'a que longueur et largeur sans profondeur. Posidonius, dans le troisième livre des *Phénomènes célestes*, n'accorde à la surface ni une réalité substantielle, ni même une existence intelligible. La ligne est la limite de la surface, en d'autres termes une longueur sans largeur, ou ce qui n'a que longueur. Le point est l'extrémité de la ligne; c'est le signe le plus petit possible.

Les mots Dieu, intelligence, destinée, Jupiter et beaucoup d'autres analogues ne désignent qu'un seu

et même être. Dieu existe par lui-même d'une existence absolue. Au commencement, il changea en eau toute la substance qui remplissait les airs et de même que dans la génération les germes des êtres sont enveloppés, de même aussi Dieu, qui est la raison séminale du monde, resta enveloppé dans la substance humide, assouplissant la matière dont il devait plus tard tirer les autres êtres. A cette fin, il produisit d'abord les quatre éléments, le feu, l'eau, l'air et la terre.

Cette partie de la question est traitée par Zénon dans l'ouvrage sur l'*Univers*, par Chrysippe dans le premier livre de la *Physique*, et par Archédémus dans un traité particulier sur les *Éléments*. Par *élément* ils entendent la matière première dont viennent les êtres et dans laquelle ils se résolvent en dernière analyse. Les quatre éléments pris ensemble constituent la substance indéterminée, la matière. Le feu est chaud, l'eau humide, l'air froid et la terre sèche; cette dernière qualité toutefois est aussi commune à l'air. Dans la région la plus élevée est le feu qu'ils appellent éther, au milieu duquel s'est formée la première sphère, celle des étoiles fixes, et ensuite celle des astres errants. Vient ensuite l'air, puis l'eau, et en dernier lieu la terre qui occupe le centre du monde.

Ils prennent le mot *monde* dans trois sens : par là ils entendent Dieu lui-même, l'être impérissable, incréé, artisan de l'ordre du monde, qui a pour manifestation propre la substance universelle, et qui, après certaines périodes de temps, absorbe en soi cette substance, pour l'en tirer ensuite et produire de nouveau. Ils appellent aussi monde l'arrangement des astres; enfin ils désignent par ce mot l'ensemble des deux idées précédentes. Le monde est la substance universelle, prise dans l'ensemble de ses manifestations, ou,

pour employer la définition de Posidonius dans les *Éléments météorologiques*, c'est l'ensemble du ciel, de la terre et de toutes les natures qu'ils embrassent, ou bien encore l'ensemble des dieux, des hommes et des êtres créés en vue de ceux-là. Le ciel est la dernière circonférence du monde; tout ce qui est divin est attaché à cette sphère. Le monde est gouverné avec intelligence et providence, au dire de Chrysippe dans le traité de la *Providence* et de Posidonius dans le treizième livre des *Dieux*. L'intelligence pénètre le monde tout entier, comme l'âme remplit tout notre corps; cependant il est des parties dans lesquelles elle est plus ou moins présente : dans quelques-unes elle réside à titre de simple propriété, comme dans les os et les nerfs, dans d'autres à titre d'intelligence, par exemple dans la partie hégémonique. Il suit de là que le monde considéré dans son ensemble est un animal, un être animé et raisonnable. Il a pour partie hégémonique l'éther, suivant Antipater de Tyr dans le huitième livre du *Monde*; mais Chrysippe, au huitième livre de la *Providence*, et Posidonius, dans le traité des *Dieux*, prétendent que la partie hégémonique du monde est le ciel; selon Cléanthe, c'est le soleil. Chrysippe, en contradiction sur ce point avec lui-même, dit ailleurs que la partie la plus subtile de l'éther — appelée aussi par les stoïciens le *Dieu premier* — pénètre tous les êtres qui sont dans l'air, les animaux et les plantes, et leur communique la faculté de sentir; que Dieu pénètre même la terre, mais qu'il y est à titre de simple propriété.

Pour eux le monde est un et fini; sa forme est sphérique; car c'est là, suivant Posidonius dans le quinzième livre du *Traité de Physique* et Antipater dans le traité du *Monde*, la forme la mieux appropriée au

mouvement. Extérieurement il est embrassé par un vide infini et incorporel. Par *incorporel* ils entendent ici ce qui n'est pas occupé par le corps, tout en étant susceptible de l'être. Dans le monde il n'y a point de vide; tout se tient étroitement, comme le prouvent l'accord et l'harmonie qui règnent entre les choses célestes et celles de la terre. La question du vide est traitée par Chrysippe dans le livre du *Vide* et dans le premier livre de la *Science physique*; par Apollophane dans la *Physique*; par Apollodore; enfin, par Posidonius au deuxième livre du *Traité de Physique*. Ils disent que les diverses parties de ce vide incorporel sont semblables entre elles. Le temps aussi est incorporel, et ils le définissent : l'intervalle du mouvement du monde. Dans le temps le passé et l'avenir sont infinis; le présent est fini.

Le monde est périssable, car il a été produit. En effet, il tombe sous les sens, et tout ce qui est sensible a été produit. D'ailleurs lorsque les diverses parties d'un tout sont périssables, le tout l'est également; or, les parties du monde sont périssables, puisqu'elles se transforment mutuellement l'une dans l'autre; donc le monde est périssable. D'un autre côté, lorsqu'on voit une chose changer pour devenir pire, elle est périssable; or, c'est ce qui a lieu pour le monde; car il est consumé par la sécheresse, noyé par les eaux.

Voici comment ils expliquent la formation du monde: le feu se transforme en eau par l'intermédiaire de l'air; les parties les plus grossières prennent ensuite de la consistance et forment la terre; les plus légères se changent en air, et en se raréfiant de plus en plus elles produisent le feu; enfin du mélange de ces divers éléments naissent les plantes, les animaux et les autres êtres. Sur cette question de la production et de

la destruction du monde, on peut consulter Zénon, traité de l'*Univers*; Chrysippe, premier livre de la *Physique*; Posidonius, premier livre du *Monde*; Antipater, dixième livre du *Monde*, et Cléanthe. Panétius prétend au contraire que le monde est impérissable. Quant à ces autres questions : *Le monde est un animal; Il est raisonnable*; *Il a une âme et est intelligent*, elles sont discutées par Chrysippe, au premier livre de la *Providence*, par Apollodore, dans la *Physique*, et par Posidonius. Par animal ils entendent ici une substance douée d'une âme et possédant la faculté de sentir. Ce qui est animé, disent-ils, est supérieur à ce qui ne l'est pas; rien n'est supérieur au monde; le monde est donc un animal. Qu'il ait une âme, c'est ce que prouve l'existence de l'âme humaine qui est comme une partie détachée de celle du monde. Toutefois Boëthus nie que le monde soit un être animé. L'unité du monde est admise par Zénon dans le traité de l'*Univers*, par Chrysippe, par Apollodore dans la *Physique* et par Posidonius dans le premier livre du *Traité de Physique*.

Par univers on entend, suivant Apollodore, soit le monde, soit l'ensemble du monde et du vide extérieur. Le monde est fini, le vide infini.

Les astres fixes sont emportés dans le mouvement circulaire du ciel; les astres errants ont des mouvements propres. Le soleil se meut obliquement dans le cercle du zodiaque; la lune se meut également suivant une spirale. Le soleil est formé du feu le plus pur, au dire de Posidonius, dans le septième livre des *Phénomènes célestes*. Il est plus grand que la terre, suivant le même auteur au seizième livre du *Traité de Physique*; enfin il le déclare sphérique comme le monde. C'est un feu, puisqu'il a toutes les propriétés de cet élément; il est plus grand que la terre, puis-

qu'il éclaire et la terre entière et le ciel. Cela résulte encore de ce que l'ombre projetée derrière la terre est conique, et de ce qu'on aperçoit le soleil de tous les points à cause de sa grandeur. La lune a quelque chose de plus terrestre, comme étant plus rapprochée de notre globe. Du reste, ces corps ignés et les autres astres ont une nourriture propre : le soleil, qui est une flamme intellectuelle, s'alimente dans l'Océan; la lune, étant mêlée d'air et voisine de la terre, s'alimente dans l'eau douce, suivant Posidonius, au sixième livre du *Traité de Physique*; la terre fournit l'aliment des autres astres.

Ils admettent aussi la sphéricité des astres, la sphéricité et l'immobilité de la terre; ils pensent que la lune n'a pas de lumière propre, mais emprunte au soleil celle dont elle brille. Les éclipses de soleil tiennent, suivant Zénon, dans le traité de l'*Univers*, à ce que la lune s'interpose entre son disque et la terre; car lors de la conjonction on la voit passer sous le soleil et le cacher, pour le laisser ensuite reparaître, phénomène que l'on observe facilement dans un bassin rempli d'eau. Les éclipses de lune ont pour cause l'immersion de cet astre dans l'ombre de la terre, et de là vient qu'elle ne s'éclipse que lorsqu'elle est au plein. Si cela n'a pas lieu chaque mois lorsqu'elle se trouve en opposition avec le soleil, c'est que son mouvement étant incliné à celui du soleil, elle s'écarte au nord et au midi au lieu de se trouver dans le même plan que lui. Lorsqu'au contraire elle se rencontre dans un même plan avec le soleil et les objets intermédiaires, lorsqu'elle est de plus sur un même diamètre, elle s'éclipse. Cette rencontre a lieu, selon Posidonius, dans les signes de l'Écrevisse, du Scorpion, du Bélier et du Taureau.

Dieu est un animal immortel, raisonnable, parfait, c'est-à-dire infiniment intelligent et souverainement heureux, inaccessible au mal, gouvernant par sa providence le monde et tout ce qu'il contient. Il n'a pas la forme humaine. Il est l'architecte de l'univers et comme le père des choses, soit qu'on l'envisage dans sa totalité, soit qu'on le considère dans ses parties qui pénètrent toute la nature et reçoivent différents noms, selon leurs manifestations diverses. On l'appelle *Dia*[1], parce que c'est par lui que tout existe[2]; *Zéna*[3], parce qu'il est la cause de la vie ou qu'il pénètre tout ce qui vit; *Athéna*[4], parce que la partie hégémonique de son être est répandue dans l'éther; *Héra*[5], parce qu'il remplit l'air; *Vulcain*, en tant qu'il est la flamme qui échauffe les arts; *Neptune*, parce qu'il remplit les eaux; *Cérès*, en tant qu'il est répandu dans la terre. Les stoïciens expliquent de la même manière tous les autres surnoms de la divinité en les rattachant à quelque attribut particulier.

Le monde entier et le ciel sont la substance de Dieu, au dire de Zénon, de Chrysippe, dans le onzième livre des *Dieux*, et de Posidonius, dans le premier livre du traité sous le même titre. Antipater dit, dans le septième livre du *Monde*, que sa substance est éthérée; Boëthus prétend au contraire, dans la *Physique*, que la substance de Dieu est la sphère des étoiles fixes.

Ils donnent le nom de nature tantôt à la puissance qui conserve le monde, tantôt à celle qui produit

[1] Jupiter.

[2] Δί' ὄν, « par lui. » Étymologie absurde.

[3] Jupiter, source de la vie, de ζῆν.

[4] Minerve, de αἰθήρ, « éther, » selon les stoïciens.

[5] Ἥρα, Junon, de ἀέρα, « l'air. »

toutes choses sur la terre. La nature est une force qui se meut elle-même suivant certaines raisons séminales, qui conserve pendant un temps déterminé les êtres qui lui doivent l'existence et les rend semblables à ceux dont ils proviennent. Elle se propose pour but l'utilité et le plaisir, comme on le voit clairement dans la production de l'homme.

Le destin gouverne toutes choses, au dire de Chrysippe, dans le traité du *Destin*; de Posidonius, dans le second livre du traité sous le même titre; de Zénon et de Boëthus, dans le onzième livre du *Destin*. Le destin est l'enchaînement des causes de tous les êtres, ou la raison qui gouverne le monde. Ils disent aussi que la divination a un fondement réel, puisqu'il y a un plan providentiel; ils la réduisent même en art par rapport à certains événements[1] : telle est en particulier l'opinion de Zénon; de Chrysippe, au second livre de la *Divination*; d'Athénodore; enfin de Posidonius, dans le douzième livre de la *Physique* et dans le cinquième de la *Divination*. Panétius, au contraire, nie que la divination ait aucune base certaine.

Ils disent que la substance de tous les êtres est la matière première : ainsi Chrysippe, dans le premier livre de la *Physique*, et Zénon. La matière est ce dont toutes choses proviennent. Ils distinguent deux espèces de substance ou de matière : celle de l'ensemble, celle des objets particuliers. La substance de l'univers ne peut ni augmenter, ni diminuer; celle des objets particuliers est au contraire susceptible d'augmentation et de diminution. La substance est corporelle, elle est de plus finie, suivant Antipater, au deuxième livre de la *Substance*, et Apollodore, dans la *Physique*.

[1] Par exemple les songes.

Apollodore ajoute qu'elle est passible; car si elle était immuable, les êtres qui en proviennent n'en viendraient pas. D'où il suit, selon le même auteur, qu'elle est divisible à l'infini. Chrysippe, au contraire, rejette la division à l'infini, en se fondant sur ce que le sujet qui reçoit la division n'est pas infini; il admet, du reste, que la division n'a pas de bornes.

Les mélanges, dit Chrysippe, au troisième livre de la *Physique*, se font par la fusion de toutes les parties, et non par un simple enveloppement ou par juxtaposition; qu'on jette, en effet, un peu de vin dans la mer, il surnage quelque temps distinct encore, puis il s'étend par degrés et finit par se confondre dans la masse.

Ils admettent l'existence de démons pleins de bienveillance pour l'homme et chargés de surveiller ses actions; l'existence de *héros*, qui sont les âmes des hommes vertueux dégagées du corps.

Ils expliquent ainsi les phénomènes dont l'air est le théâtre : l'hiver a pour cause le refroidissement de l'air qui est au-dessus de la terre par suite de l'éloignement du soleil; l'air doucement échauffé par le retour de cet astre produit le printemps; l'été succède lorsque le soleil, dans sa marche vers le nord, embrase l'air qui est au-dessus de nous; en s'éloignant de nouveau il produit l'automne. [Les vents sont des courants d'air qui empruntent leurs noms] aux lieux d'où ils viennent[1]. Ils ont pour cause l'évaporation des nuages sous l'influence du soleil. L'arc-en-ciel résulte de la réflexion des rayons solaires sur les nuées humides. Posidonius dit, dans la *Météorologie*, que

[1] Ce qui est entre crochets manque dans Diogène. Casaubon a restitué le texte à l'aide de Plutarque (*de Placit. Phil.*, III, 7).

c'est une section du soleil ou de la lune, réfléchie comme dans un miroir et sous l'apparence d'un cercle par une nuée pleine de rosée, concave et continue.

Les comètes, les météores appelés *étoiles barbues* et *flambeaux* sont des feux produits par l'air épais lorsqu'il s'élève dans les régions de l'éther. Les étoiles filantes sont des substances ignées, enflammées tout à coup, et auxquelles la rapidité du mouvement donne l'aspect d'une traînée lumineuse. La pluie est produite par la transformation des nuages en eau lorsque l'humidité qui s'évapore de la terre et de la mer sous l'influence du soleil ne peut plus trouver de place. La pluie en se congelant forme le grésil. La grêle provient d'une nuée solide brisée par le vent. La neige est, suivant Posidonius, au VIII[e] livre de la *Physique*, l'humidité qui s'échappe d'un nuage condensé par le froid. Zénon dit, dans le traité de l'*Univers*, que l'éclair a pour cause l'embrasement des nuages lorsqu'ils s'entre-choquent ou sont déchirés par les vents. La foudre est un violent embrasement, un feu qui se précipite vers la terre lorsque les nuages s'entre-choquent ou se déchirent; suivant d'autres, c'est un tourbillon d'air enflammé violemment entraîné vers la terre. Le typhon est un violent ouragan qui sème la foudre, ou un souffle embrasé qui s'échappe du déchirement des nues. La trombe est un nuage que sillonnent en tourbillonnant le feu et les vents. [Les tremblements de terre sont produits[1]] au dire de Posidonius dans le VIII[e] livre, par le vent qui pénètre dans les cavernes de la terre, ou par l'air que recèlent ses profondeurs; ce sont ou des secousses violentes, ou des

[1] Manque dans le texte.

déchirements, des embrasements, des bouillonnements.

Ils conçoivent ainsi l'arrangement du monde : au milieu est la terre, qui en forme le centre; vient ensuite l'eau, disposée en forme de sphère, et ayant le même centre que la terre, de sorte que la terre est dans l'eau; après l'eau vient l'air, qui forme autour de l'eau une nouvelle enveloppe sphérique. Le ciel est partagé par cinq cercles : le premier est le cercle arctique, toujours visible; le second est le tropique d'été; le troisième, le cercle équinoxial; le quatrième, le tropique d'hiver; le cinquième, le cercle antarctique, toujours invisible. Ces cercles sont appelés cercles parallèles, parce qu'ils ne sont pas inclinés l'un sur l'autre, et sont décrits autour du même axe. Le zodiaque est incliné et coupe les cercles parallèles. Ils distinguent aussi cinq zones sur la terre : la zone boréale, située au delà du cercle arctique, et inhabitable à cause du froid; une zone tempérée; la zone torride, inhabitable à cause de la chaleur; une seconde zone tempérée correspondant à la première; enfin la zone australe, que le froid rend inhabitable.

La nature est un feu industrieux marchant avec ordre à la production, c'est-à-dire une sorte de souffle igné procédant avec art. L'âme est une substance sensible, un souffle inhérent à notre nature; par conséquent, l'âme est un corps, et elle persiste après la mort. Cependant elle est périssable; l'âme universelle, au contraire, dont celles des animaux ne sont que des parcelles, est impérissable. Zénon de Citium et Antipater, dans leurs traités sur l'*Ame*, disent, ainsi que Posidonius, que l'âme est un souffle ardent auquel nous devons la respiration et le mouvement. Cléanthe prétend que toutes les âmes persisteront jus-

qu'à l'embrasement du monde; mais Chrysippe restreint cette propriété aux âmes des sages. Ils distinguent dans l'âme huit parties : les cinq sens, la faculté génératrice, la faculté expressive et le raisonnement. Chrysippe, au IIe livre de la *Physique*, et Apollodore disent que, dans la vision, nous percevons au moyen d'un cône d'air lumineux qui s'étend de l'œil à l'objet. Le sommet de ce cône est à l'œil, et l'objet vu en forme la base; ce cône d'air continu est comme une baguette qui nous indique l'objet. L'audition a lieu lorsque, par suite d'un choc, il se produit, dans l'air placé entre celui qui parle et celui qui entend, un mouvement analogue à ces ondes circulaires qu'on voit s'étendre dans une citerne quand on y jette une pierre, et que l'agitation, en se propageant, arrive à l'oreille. Le sommeil résulte d'un affaissement de la faculté sensitive dans la partie hégémonique de l'âme. Les passions sont produites par les mouvements du souffle constitutif de l'âme.

La semence, disent-ils, est une chose capable de produire des êtres semblables à ceux dont elle provient. Dans celle de l'homme, à l'élément humide se mêlent des parties de l'âme dans une mesure proportionnée à la capacité des parents. Chrysippe dit, au IIe livre de la *Physique*, que la substance propre de la semence est une sorte de souffle; qu'en effet les semences déposées en terre ne germent pas lorsqu'elles sont desséchées, preuve évidente que leur énergie productrice tient à un souffle qui s'est évaporé. Sphérus prétend que la semence provient de la totalité du corps, et que c'est pour cela qu'elle en reproduit toutes les parties. Il ajoute, avec plusieurs autres stoïciens, que la semence de la femelle est in-

féconde, étant faible, peu abondante, et d'une nature aqueuse.

Ils considèrent la partie hégémonique de l'âme comme ce qu'il y a de plus excellent en elle; c'est là que se forment les représentations et les désirs; c'est de là que part le raisonnement; son siége est le cœur.

Nous nous bornerons à ces détails sur la physique des stoïciens, pour ne pas dépasser le plan que nous nous sommes proposé dans cet ouvrage. Il nous reste à indiquer les points sur lesquels quelques-uns d'entre eux s'écartent de l'opinion commune.

CHAPITRE II.

ARISTON.

Ariston le Chauve, né à Chio, et surnommé Sirène, disait que la fin de l'homme est l'indifférence à l'égard des choses qui ne sont ni vicieuses ni vertueuses; que, bien loin de faire aucune distinction entre elles, on doit les regarder toutes du même œil. Il comparait le sage à un bon acteur qui joue également bien le rôle de Thersite et celui d'Agamemnon. Il proscrivait la physique et la logique, sous prétexte que l'une dépasse la portée de notre intelligence, et que l'autre nous est inutile, la morale seule ayant pour nous un véritable intérêt. Les raisonnements dialectiques ressemblent, selon lui, aux toiles d'araignées, qui, bien qu'elles paraissent tissues avec un certain art, ne sont bonnes à rien. Il n'admettait ni la pluralité des vertus, comme Zénon, ni, comme les Mégariques, une seule vertu désignée sous plusieurs noms; il disait seu-

lement que la vertu consiste à se conformer aux rapports des choses. Il enseignait ces doctrines au Cynosarge, et eut assez de réputation pour donner son nom à une école, car Miltiade et Diphilus s'appelaient aristoniens. Il était persuasif, et savait se mettre à la portée de la multitude ; c'est ce qui a fait dire par Timon :

Attirés par un de ces fils du séduisant Ariston.

Dioclès raconte que, pendant une longue maladie de Zénon, Ariston passa à Polémon et changea de doctrine. Celui des dogmes stoïciens auquel il s'était attaché de préférence, était que le sage ne cède pas à l'opinion. Persée, qui combattait ce dogme, eut recours, pour le mettre en défaut, à deux frères jumeaux dont il envoya l'un lui confier un dépôt et l'autre le reprendre. Ariston était adversaire d'Arcésilas. Ayant vu un jour un taureau monstrueux qui avait une matrice, il s'écria : « Hélas ! voilà pour Arcésilas un argument contre l'évidence ! »

Un philosophe de l'Académie lui soutenait qu'il n'y a rien de certain : « Ne vois-tu donc pas, lui dit-il, cet homme qui est assis près de toi ? — Non, répondit l'autre. — Alors, reprit Ariston,

Qui t'a rendu aveugle, qui t'a privé de la lumière ? »

On lui attribue les ouvrages suivants : Exhortations, deux livres ; Dialogues sur la doctrine de Zénon ; Entretiens, VII ; Dissertations sur la Sagesse, VII ; Dissertations érotiques ; Commentaires sur la vaine gloire ; Commentaires, XV ; Mémoires, III ; Chries, XI ; divers traités contre les orateurs et contre les *Répliques* d'Alexinus ; contre les Dialecticiens, III ; des Lettres à Cléanthe, IV.

Panétius et Sosicrate prétendent que les lettres seules sont de lui, et que les autres ouvrages sont d'Ariston le péripatéticien. On dit qu'étant chauve il fut frappé d'un coup de soleil dont il mourut. J'ai composé à ce sujet le badinage suivant en vers choliambiques :

Pourquoi donc, Ariston, vieux et chauve, as-tu laissé brûler ton chef par le soleil ? tu as trop cherché la chaleur et tu as rencontré sans le vouloir le froid des enfers.

Il y a eu plusieurs autres Ariston : un péripatéticien d'Iulis, un musicien d'Athènes, un poëte tragique, un rhéteur d'Aléa, qui a écrit sur l'art oratoire, et un philosophe péripatéticien d'Alexandrie.

CHAPITRE III.

HÉRILLUS.

Hérillus de Carthage disait que le but de la vie est la science, c'est-à-dire que, dans toute sa conduite, on doit avoir en vue une vie réglée sur la science, et ne point se laisser égarer par l'ignorance. Il définissait la science : une disposition habituelle à ne point faillir dans la perception des images, sous la direction de la raison. Quelquefois il disait qu'il n'y a pas de fin absolue, mais qu'elle change suivant les circonstances et les objets, semblable à l'airain dont on fait indifféremment la statue d'Alexandre ou celle de Socrate. Il distinguait fin proprement dite et fin secondaire : ceux qui ne sont pas sages, disait-il, tendent à la dernière, et le sage seul aspire à la véritable fin. Il re-

gardait comme indifférentes les actions qui tiennent le milieu entre la vertu et le vice. Il a laissé des ouvrages fort courts, mais pleins de force, dans lesquels il institue une polémique contre Zénon.

On rapporte que pendant son enfance il était recherché par de nombreux amants, et que Zénon, pour les écarter, lui fit raser la tête, ce qui mit fin à leurs poursuites.

Voici les titres de ses ouvrages : de l'Exercice ; des Passions ; de l'Opinion ; le Législateur ; l'Accoucheur ; les Contradictions du maître ; le Préparateur ; le Directeur ; Mercure ; Médée ; Dialogues moraux.

CHAPITRE IV.

DENYS.

Denys le Transfuge, fils de Théophante, était originaire d'Héraclée. Cruellement tourmenté par un mal d'yeux, il reconnut que la douleur n'est pas chose indifférente, et établit le plaisir pour fin. Dioclès dit qu'il avait suivi d'abord les leçons d'Héraclide, son concitoyen, puis d'Alexinus et de Ménédème, et enfin de Zénon. Il avait eu dans sa jeunesse une vive passion pour les lettres et avait composé des poésies dans tous les genres ; plus tard il s'attacha à Aratus qu'il prit pour modèle. Lorsqu'il eut quitté Zénon, il se tourna vers les cyrénaïques, se mit à fréquenter les lieux de débauche et se livra publiquement à tous les plaisirs. Il mourut d'inanition à l'âge de quatre-vingts ans. On lui attribue les ouvrages suivants : de l'Impassibilité, deux livres ; de l'Exercice, II ; du Plaisir, IV ; de la Richesse, des Bienfaits et des Châtiments ; de l'Usage des Hommes ; du Bonheur ; des Choses qu'on approuve ; des Mœurs des Barbares.

Tels sont les dissidents parmi les stoïciens ; Zénon eut pour successeur Cléanthe, dont nous allons parler.

CHAPITRE V.

CLÉANTHE.

Cléanthe d'Assos, fils de Phanias, fut d'abord athlète au dire d'Antisthène dans les *Successions*. Il vint, dit-on, à Athènes avec quatre drachmes pour tout bien et s'attacha à Zénon ; à partir de ce moment il se livra sans réserve à la philosophie, et resta toujours fidèle aux mêmes doctrines. On vantait son ardeur pour le travail, à ce point que, réduit par la misère à des occupations mercenaires, il allait la nuit puiser de l'eau dans les jardins et consacrait le jour à l'étude. De là lui est venu le surnom de puiseur d'eau. On rapporte qu'ayant été cité en justice pour rendre compte de ses moyens d'existence et expliquer sa santé florissante, il produisit comme témoins le jardinier dont il puisait l'eau et la marchande de farine dont il tournait la meule ; sur leur témoignage on le renvoya absous. On ajoute que les juges de l'Aréopage, saisis d'admiration, décrétèrent pour lui un don de dix mines, mais que Zénon l'empêcha de l'accepter. On dit aussi qu'Antigone lui donna trois mille mines. Un jour qu'il conduisait des

Le poëte Sosithée ayant en sa présence lancé ce vers sur le théâtre :

Ceux qu'obsède la folie de Cléanthe,

il ne changea ni de visage ni de contenance. Les spectateurs furent tellement charmés de ce calme, qu'ils le couvrirent d'applaudissements et chassèrent Sosithée. Lorsque ce dernier vint ensuite s'excuser de cette insulte, il l'arrêta en disant qu'il serait absurde à lui de garder ressentiment d'une légère injure quand Hercule et Bacchus ne s'irritent point des moqueries des poëtes.

Il disait que les péripatéticiens ressemblaient à des lyres qui rendent des sons harmonieux, mais ne s'entendent pas elles-mêmes. Comme il prétendait, à l'exemple de Zénon, qu'à la mine on peut juger l'homme, de jeunes plaisants lui amenèrent un campagnard fort libertin sous la rude écorce d'un homme des champs, et le prièrent de déclarer quel était son caractère. Cléanthe hésita quelque temps et lui ordonna de se retirer. Le campagnard obéit et se mit à éternuer en partant. « J'y suis maintenant, s'écria le philosophe, c'est un débauché. »

Entendant un homme se parler à lui-même, il lui dit : « Tu parles à quelqu'un qui a du bon. »

On lui reprochait de n'en point finir avec la vie, âgé comme il était. « Et moi aussi, reprit-il, j'ai bien l'intention de partir; mais quand je songe que je jouis d'une santé parfaite, que j'écris, que je lis, je reste encore. »

On dit que, manquant d'argent pour acheter du papier, il écrivait sur des coquilles d'huître et des omoplates de bœuf ce qu'il entendait dire à Zénon. Tout cela lui valut une telle considération que Zénon le

choisit pour lui succéder dans son école, quoiqu'il eût beaucoup d'autres disciples illustres. Il a laissé d'excellents ouvrages, dont voici le catalogue : du Temps; sur la Physiologie; de Zénon, deux livres; Exposition de la doctrine d'Héraclite, IV, de la Sensation ; de l'Art ; contre Démocrite ; contre Aristarque; contre Hérillus ; des Penchants, II; Archéologie ; des Dieux; des Géants; du Mariage; du Poëte; du Devoir, III; de la Sagesse dans les desseins; de la Grâce; Exhortations; des Vertus; du Génie; sur Gorgippus; de l'Envie; de l'Amour; de la Liberté; l'Art d'aimer; de l'Honneur; de la Gloire; la Politique; du Conseil; des Lois; des Jugements; de la Conduite; de la Raison, III; de la Fin; de l'Honnêteté; des Actions; de la Science; de la Royauté; de l'Amitié; sur le Banquet; un ouvrage sous ce titre : Que les mêmes vertus conviennent à l'homme et à la femme; un autre intitulé : Que le sage doit enseigner; des Chries; deux livres de Dissertations; du Plaisir; des Choses particulières; des Raisonnements ambigus; de la Dialectique; des Tropes; des Attributs. Tels sont ses ouvrages.

Voici comment il mourut : une plaie s'étant formée à sa gencive, les médecins lui ordonnèrent une diète complète pendant deux jours. Il s'en trouva si bien qu'au bout de ce temps les médecins lui permirent de reprendre son régime ordinaire; mais il s'y refusa en disant qu'il avait fourni sa carrière, et, après quelques jours d'abstinence, il succomba. Il était alors dans sa quatre-vingtième année, suivant quelques auteurs, et avait suivi dix-neuf ans les leçons de Zénon. J'ai composé sur lui les vers suivants :

Honneur à Cléanthe, honneur à toi surtout, Pluton, qui,

le voyant accablé d'années, voulut que désormais il jouît du repos chez les morts, lui qui avait si longtemps puisé l'eau pendant sa vie.

CHAPITRE VI.

SPHÉRUS.

Sphérus de Bosphore fut, comme nous l'avons dit, disciple de Cléanthe, après l'avoir été de Zénon. Déjà habile dans les lettres, il se rendit à Alexandrie, auprès de Ptolémée-Philopator. La conversation étant un jour tombée sur cette question : le sage se laisse-t-il abuser par les apparences? Sphérus soutint la négative. Alors le roi, pour le mettre en défaut, fit apporter des grenades en cire; Sphérus y fut trompé, et Ptolémée s'écria qu'il avait donné son assentiment à une fausse représentation. Mais lui s'en tira avec beaucoup d'à-propos en disant que son assentiment n'était pas absolu; qu'il avait admis non pas que ce fussent des grenades, mais qu'il était vraisemblable que c'étaient des grenades; qu'en un mot, la représentation cataleptique différait de celle qui n'est que vraisemblable. Mnésistrate l'ayant accusé de contester à Ptolémée le titre de roi, il répondit que Ptolémée était véritablement roi, mais par lui-même et par ses propres vertus[1].

Voici les titres de ses ouvrages : du Monde, II; des Éléments; de la Semence; de la Fortune; des Infiniment petits; contre les Atomes et les Images; sur les Sens; sur les cinq Dissertations d'Héraclite; système de Morale; du Devoir; des Penchants; des Passions, II; de la Royauté; du Gouvernement de Lacédémone; sur Lycurgue et Socrate, III; de la Loi; de la Divination; Dialogues érotiques; des Philosophes d'Érétrie; de la Similitude; des Définitions; de l'Habitude; des Choses sujettes à contradiction, III; de la Raison; de la Richesse; de la Gloire; de la Mort; sur l'Art de la Dialectique, II; sur les Attributs; sur les Équivoques; enfin des Lettres.

[1] Le sens complet serait : Ptolémée n'est pas roi parce qu'il porte la couronne, mais parce qu'il a les qualités et la sagesse d'un roi.

CHAPITRE VII.

CHRYSIPPE.

Chrysippe de Soles, ou de Tarse, suivant Alexandre, dans les *Successions*, était fils d'Apollonius. Après s'être exercé d'abord aux courses du stade, il suivit les leçons de Zénon ou plutôt de Cléanthe au dire de Dioclès et de la plupart des auteurs. Il ouvrit lui-même école du vivant de Cléanthe, et se plaça au premier rang parmi les philosophes. Il était doué d'un rare génie et d'une pénétration à laquelle rien n'échappait; aussi était-il fréquemment en désaccord avec Zénon et avec Cléanthe auquel il disait souvent qu'il n'avait besoin que d'être instruit des principes et qu'il saurait bien trouver lui-même les démonstrations. Cependant il se reprochait ces dissentiments et on l'entendait quelquefois s'écrier :

So he this during the life of his master was considered presumptuous.

Je suis heureux de tout point, excepté à l'endroit de Cléanthe; sous ce rapport je ne suis pas heureux [1].

Il obtint une telle réputation comme dialecticien, que l'on disait généralement que si les dieux avaient une dialectique, ce serait celle de Chrysippe. Mais, si fécond que fût son esprit, sa diction était défectueuse. Du reste, personne ne l'égalait pour la constance et l'assiduité au travail, comme le prouvent suffisamment ses écrits au nombre de plus de sept cent cinq. Mais cette multitude d'ouvrages tient à ce qu'il reprenait souvent la même question, écrivait tout ce qui lui venait à la pensée, se corrigeait sans cesse et bourrait ses écrits d'une foule de citations. On rapporte à ce sujet qu'il avait inséré dans un de ses ouvrages la *Médée* d'Euripide presque tout entière; on demandait à quelqu'un, qui tenait le livre en main, quel était cet écrit: « la *Médée* de Chrysippe, » répondit-il. D'un autre côté, Apollonius, d'Athènes, voulant prouver que les écrits d'Épicure, c'est-à-dire les écrits originaux et non composés de pièces rapportées, sont mille fois plus nombreux que ceux de Chrysippe, dit mot pour mot dans la *Collection des Doctrines :* « Si l'on retranchait des ouvrages de Chrysippe tout ce qui n'est pas de lui, toutes les citations qu'il y a enchâssées, il ne resterait que des feuilles vides. » La vieille qui vivait avec Chrysippe assurait, au dire de Dioclès, qu'il écrivait régulièrement cinq cents lignes par jour. Hécaton prétend qu'il ne s'adonna à la philosophie que par suite de la confiscation de son patrimoine au profit du roi.

Il était petit et d'une complexion délicate, comme on le voit par la statue qu'on lui a élevée dans le Céramique et que cache presque complétement la statue équestre qui est auprès. Carnéade, faisant allusion à ce fait, l'avait surnommé *Crypsippe* [1]. Comme on lui reprochait un jour de ne pas aller aux leçons d'Ariston qui attiraient la foule, il répondit : « Si je m'étais inquiété de la foule, je ne me serais pas adonné à la philosophie. »

Voyant un dialecticien presser Cléanthe et lui proposer des sophismes, il lui dit : « Cesse de détourner ce vieillard d'occupations plus importantes et propose-nous les questions, à nous qui sommes jeunes. »

Une autre fois, dans une discussion, son interlocuteur, qui avait parlé tranquillement tant qu'ils étaient seuls, s'emporta avec violence quand il vit la foule approcher; Chrysippe lui dit :

Hélas ! mon frère, tes yeux se troublent; laisse là au plus tôt cette fureur; il n'y a qu'un instant tu étais dans ton bon sens [2].

Dans les réunions à boire il restait calme, remuant seulement les jambes, ce qui fit dire à une esclave : « Chez Chrysippe il n'y a que les jambes qui soient ivres. »

Telle était sa présomption qu'un père lui ayant demandé à qui il devait confier son fils, il répondit : « A moi; si je connaissais quelqu'un qui valût mieux, j'irais étudier sous lui la philosophie. » De là vient qu'on lui appliqua ce vers :

Seul il sait, les autres s'agitent comme de vaines ombres [3].

On disait encore de lui :

[1] Imité d'Euripide, *Oreste*, 533, 534.

[1] « Caché par un cheval. »
[2] Eurip., *Oreste*, v. 247, 248.
[3] Homère, *Odyss.*, XX, 495.

Apollonius ... [illegible]

S'il n'y avait pas de Chrysippe, il n'y aurait point de Portique.

On lit, dans le huitième livre de Sotion, qu'à la fin il s'associa aux travaux philosophiques d'Arcésilas et de Lacyde, lorsque ceux-ci furent entrés dans l'Académie, et que c'est pour cela qu'il a écrit pour et contre la coutume et traité des grandeurs, des quantités, suivant les principes de l'Académie. Hermippus rapporte qu'il était un jour à enseigner à l'Odéon lorsque ses disciples vinrent le chercher pour un sacrifice; il y but du vin doux sans eau, fut pris de vertiges et succomba cinq jours après. Apollodore dit dans les *Chroniques* qu'il mourut à l'âge de soixante-treize ans, dans la cent quarante-troisième olympiade. J'ai fait sur lui ces vers :

Chrysippe fut pris de vertiges pour avoir bu à longs traits la liqueur de Bacchus; il ne s'inquiéta ni du Portique, ni de sa patrie, ni de lui-même, et s'en alla au séjour de Pluton.

Quelques auteurs prétendent qu'il mourut suffoqué par un fou rire : ayant vu un âne manger ses figues, il dit à sa vieille de lui donner aussi du vin pur, et là-dessus il se mit à rire si fort qu'il en mourut. Il paraît avoir eu un caractère hautain et dédaigneux; car de tant d'ouvrages qu'il a écrits il n'en a dédié aucun à un roi. Sa vieille seule lui suffisait, au rapport de Démétrius dans les *Homonymes*. Lorsque Ptolémée écrivit à Cléanthe de venir le trouver ou de lui envoyer quelqu'un de ses disciples, Sphérus se rendit à cet appel, mais Chrysippe refusa. Il avait fait venir auprès de lui les deux fils de sa sœur, Aristocréon et Philocrate, qu'il se chargea d'élever. Il est le premier, suivant Démétrius, qui ait osé tenir école en plein air dans le Lycée.

Il y a eu un autre Chrysippe, médecin de Cnide, auquel Érasistrate avoue devoir beaucoup; un troisième, fils de celui-ci, et médecin de Ptolémée, fut publiquement battu de verges et mis à mort, victime d'injustes calomnies. On cite encore un autre médecin de ce nom, disciple d'Érasistrate, et un écrivain, auteur de géorgiques.

Voici quelques-uns des raisonnements de notre philosophe : Celui qui dévoile les mystères aux profanes commet une impiété ; l'hiérophante les découvre aux profanes, donc l'hiérophante est un impie. — Ce qui n'est pas dans la ville n'est pas non plus dans la maison ; il n'y a pas de puits dans la ville; donc il n'y en a pas dans la maison. — S'il y a quelque part une tête, vous ne l'avez point; or, il y a quelque part une tête que vous n'avez point : donc vous n'avez pas de tête. — Si quelqu'un est à Mégare, il n'est pas à Athènes; or, il y a des hommes à Mégare, donc il n'y a pas d'hommes à Athènes. — Si vous parlez d'une chose, elle vous passe par la bouche; or, vous parlez d'un char, donc il vous passe un char par la bouche. — Vous avez ce que vous n'avez pas perdu; vous n'avez pas perdu de cornes; donc vous avez des cornes. D'autres attribuent ce dernier argument à Eubulide.

On a accusé Chrysippe d'avoir publié des choses obscènes et infâmes : ainsi, dans le traité des *anciens Physiciens*, il imagine de sales détails sur Junon et Jupiter, et donne une pièce de six cents vers, qu'on ne peut prononcer sans se salir la bouche. Cette histoire obscène est, dit-on, de son invention, quoiqu'il l'attribue aux anciens physiciens[1]; elle convient mieux

[1] Les auteurs mythologiques.

à des prostituées qu'à des dieux, et d'ailleurs, elle n'a pas été citée par les historiens de la peinture[1]. Il n'en est question ni dans Polémon, ni dans Hypsicrate, ni même dans Antigonus; elle paraît donc être de Cléanthe. Dans la *République*, il autorise les unions entre père et fille, entre mère et fils; il en dit autant au début du traité *sur les Choses qui ne sont pas bonnes en elles-mêmes*. Dans le III[e] livre du *Juste*, il consacre mille lignes à prouver qu'on doit manger les morts. Dans le II[e] livre sur la *Vie et l'Acquisition des Richesses*, après avoir dit qu'il va examiner par quels moyens le sage peut acquérir, il ajoute : « Mais dans quel but acquérir? Est-ce pour vivre? la vie est chose indifférente. Est-ce en vue du plaisir? le plaisir est lui-même indifférent. En vue de la vertu? seule elle suffit au bonheur. Et d'ailleurs tous les moyens qu'il emploierait pour acquérir sont souverainement ridicules : reçoit-il d'un roi? il lui faut se faire son esclave; met-il à profit l'amitié? l'amitié devient un trafic vénal; s'il tire parti de la sagesse, la sagesse est mercenaire. » Telles sont les critiques qu'on lui adresse.

Comme ses ouvrages sont fort célèbres, j'ai jugé à propos d'en donner ici le catalogue, en les classant selon les matières. Voici d'abord ceux qui ont pour objet la logique : Principes; Que l'étude de la logique appartient au philosophe; Définitions dialectiques, à Métrodore, six livres; des Termes employés dans la dialectique, à Zénon, I; Art dialectique, à Aristagoras, I; des Raisonnements conjonctifs probables, à Dioscoride, IV.

La partie de la logique qui porte sur les choses comprend :

[1] Les historiens de la peinture citaient les sources poétiques où s'étaient inspirés les peintres.

Première section : des Énonciations, I; des Énonciations qui ne sont pas simples, I; de la Proposition copulative, à Athénadès, II; des Propositions énonciatives, à Aristagoras, III; des Propositions définies, à Athénodore, I, des Propositions privatives, à Théarus, I; des meilleures Énonciations, à Dion, III; de la Différence des Propositions indéfinies, IV; des Énonciations de Temps, II; des Énonciations parfaites.

Deuxième section : de la Proposition disjonctive vraie, à Gorgippide, I; de la Proposition conjonctive vraie, à Gorgippide, IV; Abrégé sur les conséquences, à Gorgippide, I; Retour aux questions traitées dans les trois ouvrages précédents, à Gorgippide, I; des Propositions possibles, à Clitus, IV; sur le Traité de la *Signification* de Philon, I; En quoi consiste l'erreur, I.

Troisième section : des Propositions impératives, II; de l'Interrogation, II; de la Demande, IV; Abrégé sur l'Interrogation et la Demande, I; de la Réponse, IV; Abrégé sur la Réponse, I; de la Demande, II.

Quatrième section : des Énonciations, à Métrodore, IV; des Attributs directs et indirects, à Philarchus, I; des Conjonctions, à Apollonide, I; des Énonciations, à Pasylus, IV.

Cinquième section : des cinq Cas, I; de l'Accord de l'attribut et du sujet, I; de l'Énonciation, à Stésagoras, II; des Noms appellatifs, II.

RÈGLES DE LOGIQUE PAR RAPPORT AUX MOTS ET AU DISCOURS. *Première section* : du Singulier et du Pluriel, IV; des Mots, à Sosigène et Alexandre, V; de l'Absence d'analogie dans les mots, à Dion, IV; des Sorites qui portent sur les mots, III; des Solécismes, à Denys, I; Discours contre l'usage, I; de la Diction, à Denys, I.

Deuxième section : des Éléments du discours et des phrases, V ; de la Syntaxe des phrases, IV ; de la Syntaxe et de l'Arrangement des phrases, à Philippe, III ; des Éléments du discours, à Nicias, I ; de la Corrélation, I.

Troisième section : Contre ceux qui ne divisent pas, II ; des Équivoques, à Apollas, IV ; de l'Équivoque dans les tropes, I ; de l'Équivoque des figures dans les propositions conjonctives, II ; sur le traité des *Équivoques* de Panthédus, II ; de l'Introduction aux Équivoques, IV ; Abrégé du traité des Équivoques, à Épicrate, I ; Collection pour servir d'introduction aux Équivoques, II.

Partie de la logique qui a pour objet les raisonnements et les tropes. *Première section* : Art des raisonnements et des tropes, à Dioscoride, IV ; des Raisonnements, III ; de la Structure des tropes, à Stésagoras, II ; Comparaison des éléments des tropes, I ; des Raisonnements réciproques et conjonctifs, I ; à Agathon, ou des Problèmes qui se suivent, I ; que les propositions syllogistiques supposent un ou plusieurs autres termes, I ; des Conclusions, à Aristagoras, I ; que le même raisonnement peut affecter plusieurs figures, I ; contre ceux qui nient que le même raisonnement puisse être exprimé par syllogisme et sans syllogisme, II ; contre ceux qui attaquent la résolution des syllogismes, III ; sur le traité des *Tropes* de Philon, à Timostrate, I ; Traités de logique réunis, à Timocrate et à Philomathès ; Questions sur les raisonnements et les tropes, I.

Deuxième section : des Raisonnements concluants, à Zénon, I ; des Syllogismes premiers et non démonstratifs, à Zénon, I ; de la Résolution des syllogismes, I ; des Raisonnements captieux, à Pasylus, II ; Considérations sur les syllogismes, I ; des Syllogismes introductifs, à Zénon, I ; des Tropes introductifs, à Zénon, III ; des fausses Figures du syllogisme, V ; Méthode syllogistique pour la résolution des arguments non démonstratifs, I ; Recherches sur les Tropes, à Zénon et Philomathès, I. (Ce dernier titre paraît fautif.)

Troisième section : des Raisonnements incidents, à Athénadès, I (titre fautif) ; Discours incidents sur le qualificatif, III (faux titre) ; contre les *Disjonctifs* d'Aminias, I.

Quatrième section : des Hypothèses, à Méléagre, III ; Raisonnements hypothétiques sur les lois, à Méléagre, I ; Raisonnements hypothétiques pour servir d'introduction, II ; Raisonnements hypothétiques sur les théorèmes, II ; Résolution des *Raisonnements hypothétiques* d'Hédylus, II ; Résolution des *Arguments hypothétiques* d'Alexandre, III (faux titre) ; Expositions, à Laodamas, II.

Cinquième section : Introduction au *Menteur*, à Aristocréon, I ; Introduction aux faux raisonnements, I ; du *Menteur*, à Aristocréon, VI.

Sixième section : Contre ceux qui croient que les mêmes choses sont vraies et fausses, I ; Contre ceux qui recourent à la division pour résoudre le *Menteur*, à Aristocréon, II ; Qu'il ne faut pas diviser les termes indéfinis, démonstration, I ; Réponse aux objections contre la non-division des termes indéfinis, à Pasylus, III ; Solution d'après les principes des anciens, à Dioscoride, I ; de la Résolution du *Menteur*, à Aristocréon, III ; Résolution des *Arguments hypothétiques* d'Hédylus, à Aristocréon et Apollas, I.

Septième section : Contre ceux qui prétendent que dans le *Menteur*, les prémisses sont fausses, I ; du Rai-

sonnement négatif, à Aristocréon, II ; Raisonnements négatifs, à Gymnasias, I ; du Raisonnement par progression[1], à Stésagoras, II ; des Raisonnements par interrogation et de l'*Arrêt*[2], à Onétor, II ; du *Couvert*, à Aristobule, II ; du *Caché*, à Athénadès, I.

Huitième section : du *Personne*, à Ménécrate, VIII ; des Arguments composés d'un terme fini et d'un terme indéfini, à Pasylus, II ; du *Personne*, à Épicrate, I.

Neuvième section : des Sophismes, à Héraclide et Pollis, II ; des Arguments dialectiques insolubles, à Dioscoride, V ; contre la *Méthode* d'Arcésilas, à Sphérus, I.

Dixième section : contre la Coutume, à Métrodore, VI ; sur la Coutume, à Gorgippide, VII.

A la logique se rapportent encore, en dehors des quatre grandes classes que nous avons indiquées, des ouvrages embrassant diverses questions sans liaison entre elles, au nombre de trente-neuf livres. En tout, trois cent onze livres sur la logique.

MORALE. OUVRAGES QUI ONT POUR OBJET L'EXPLICATION DES NOTIONS MORALES. *Première section* : Description de la raison, à Théosporus, I ; Questions morales, I ; Principes probants pour servir de base aux dogmes, à Philomathès, III ; de l'Honnêteté, définitions à Métrodore, II ; de la Perversité, définitions à Métrodore, II ; Définitions sur les choses indifférentes, à Métrodore, II ; Définitions générales, à Métrodore, VII ; Définitions suivant les autres systèmes, à Métrodore, II.

[1] Le sorite ; exemple : si un homme de trois pieds est petit, il en est de même d'un homme de trois pieds un pouce, et ainsi jusqu'à quatre, jusqu'à dix pieds.

[2] C'est-à-dire : de la manière de résoudre le sorite, en trouvant un point d'arrêt pour couper court aux interrogations successives.

Deuxième section : des Semblables, à Aristoclès, III ; des Définitions, à Métrodore, VII.

Troisième section : des Objections injustes dirigées contre les Définitions, à Laodamas, VII ; Principes probants pour les définitions, à Dioscoride, II ; des Espèces et des Genres, à Gorgippide ; II ; des Divisions, I ; des Contraires, à Denys, II ; Principes probants pour les divisions, les genres et les espèces ; des Contraires, I.

Quatrième section : des Étymologies, à Dioclès, VII ; Étymologies à Dioclès, IV.

Cinquième section : des Proverbes, à Zénodote, II ; des Locutions poétiques, à Philomathès, I ; comment il faut entendre les poèmes, II ; contre les Critiques, à Diodore, I.

DE LA MORALE ENVISAGÉE EN GÉNÉRAL, DES DIVERSES PARTIES QU'ELLE COMPREND ET DES VERTUS. *Première section* : contre les Peintures, à Timonax, I ; sur la manière dont nous exprimons et concevons chaque chose, I ; des Pensées, à Laodamas, II ; de la Conception, à Pythonax, III ; Que le sage ne cède pas à l'opinion, I ; de la Compréhension, de la Science et de l'Ignorance, IV ; de la Raison, II : de l'Emploi de la Raison, à Leptinas.

Deuxième section : Que les anciens ont fait cas de la Dialectique, avec preuves à l'appui, à Zénon, II ; de la Dialectique, à Aristocréon, IV ; Réponse aux objections contre la dialectique, III ; de la Rhétorique, à Dioscoride, IV.

Troisième section : de l'Habitude, à Cléon, III ; de l'Art et du défaut d'art, à Aristocréon, IV ; de la Différence des Vertus, à Diodore, IV ; que les Vertus sont égales, I ; des Vertus, à Pollis, II.

PARTIE DE LA MORALE QUI A POUR OBJET LES BIENS ET

LES MAUX. *Première section* : de l'Honnêteté et du Plaisir, à Aristocréon, X; Démonstration que le plaisir n'est pas la fin de l'homme, IV; Démonstration que le plaisir n'est pas un bien, IV; De ce qu'on dit sur[1]...

[1] Le reste du catalogue manque.

LIVRE VIII.

CHAPITRE PREMIER.

PYTHAGORE.

Après avoir parlé de la philosophie ionienne, qui eut pour chef Thalès, et des hommes illustres qu'elle a produits, abordons maintenant l'école italique, don le fondateur fut Pythagore.

Pythagore, fils de Mnésarchus, graveur de cachets, était de Samos, suivant Hermippus. Aristoxène prétend, au contraire, qu'il était Tyrrhénien et originaire de l'une des îles dont les Athéniens s'emparèrent en expulsant les indigènes. D'autres le font fils de Marmacus, qui, lui-même, était fils d'Hippasus, petit-fils d'Eutyphron et arrière-petit-fils de Cléonyme, exilé de Phlionte. Ils disent que Marmacus habitait Samos, et que c'est pour cela que Pythagore fut surnommé *Samien*; qu'étant allé de là à Lesbos, il fut recommandé à Phérécyde par son oncle Zoïlus, et qu'il y fabriqua trois coupes d'argent dont il fit présent à trois prêtres en Égypte. Il avait deux frères plus âgés que lui, Eunomus et Tyrrhénus. Zamolxis, le Saturne des Gètes suivant Hérodote, et honoré par eux de sacrifices à ce titre, avait été esclave de Pythagore.

Il eut pour maître, ainsi que nous l'avons dit, Phérécyde de Syros, après la mort duquel il alla à Samos entendre Hermodamas, petit-fils de Créophylus, déjà

vieux alors. Quant à lui, jeune et désireux de s'instruire, il quitta sa patrie et se fit initier à tous les mystères des Grecs et des Barbares. Ainsi il alla en Égypte avec une lettre de recommandation de Polycrate pour Amasis. Antiphon dit, dans le traité des *Hommes célèbres par leur vertu*, qu'il apprit la langue égyptienne et s'aboucha ensuite avec les Chaldéens et les Mages. De là il passa en Crète où il descendit avec Épiménide dans l'antre de l'Ida[1]. Il avait également pénétré dans les sanctuaires de l'Égypte et étudié les secrets de la religion dans les ouvrages sacrés. Lors de son retour à Samos, il trouva sa patrie aux mains du tyran Polycrate, et se retira à Crotone en Italie. Législateur des Crotoniates, il inspira une si haute confiance, qu'on lui remit ainsi qu'à ses disciples, au nombre d'environ trois cents, les rênes de l'État, et bientôt la sagesse de leur administration fit de ce gouvernement une véritable aristocratie dans toute l'acception du terme.

Voici, d'après Héraclide de Pont, ce qu'il racontait lui-même sur son compte : il avait autrefois été Éthalide, que l'on disait fils de Mercure; ce dieu lui ayant promis de lui accorder tout ce qu'il voudrait, excepté l'immortalité, il avait demandé à conserver pendant sa vie et après sa mort la mémoire de tout ce qui lui arriverait; et en effet, vivant et mort, il avait gardé le souvenir de toutes choses. Il avait ensuite passé dans le corps d'Euphorbe et avait été blessé par Ménélas; aussi Euphorbe déclarait-il qu'il avait été précédemment Éthalide, que Mercure lui avait donné la conscience des migrations de son âme, et qu'il se rappelait dans quelles plantes, dans quels animaux elle avait

[1] Consacré à Jupiter qui y avait été élevé.

successivement passé, ce qu'elle avait éprouvé aux enfers, ce qu'elle avait vu endurer aux autres. Après la mort d'Euphorbe son âme avait passé dans le corps d'Hermotime, et celui-ci, pour prouver qu'il avait été Euphorbe, était allé au temple d'Apollon[1] dans le quartier des Branchides, et avait montré le bouclier qu'y avait consacré Ménélas. C'était, disait-il, à son retour de Troie que Ménélas avait consacré ce bouclier, maintenant pourri et dont il ne restait plus que la plaque d'ivoire. Hermotime mort, il était devenu Pyrrhus, le pêcheur de Délos, et, gardant un souvenir exact du passé, il se rappelait alors avoir été d'abord Éthalide, puis Euphorbe, ensuite Hermotime et enfin Pyrrhus. Après la mort de Pyrrhus il était devenu Pythagore et avait conservé les mêmes souvenirs.

Quelques auteurs prétendent que Pythagore n'a laissé aucun ouvrage; mais cela n'est pas sérieux, car Héraclite le physicien fait entendre assez expressément le contraire : « Pythagore, fils de Mnésarchus, dit-il, est de tous les hommes celui qui a le plus puisé aux sources historiques; il a fait un choix dans tous les ouvrages et en a composé sa propre sagesse, fort érudite sans doute, mais fort mal ordonnée. » Héraclite s'exprime ainsi parce que Pythagore, dans l'exorde de son traité de la *Nature*, emploie ces expressions : « Non, par l'air que je respire, par l'eau que je bois, le blâme ne m'atteindra pas pour cet écrit. » Pythagore a laissé trois traités : *sur l'Éducation, sur la Politique* et *sur la Nature*. Quant à l'ouvrage qu'on lui attribue aujourd'hui, il est de Lysis de Tarente, philosophe pythagoricien, qui s'étant réfugié à Thèbes, y fut maître d'Epaminondas. Héra-

[1] Apollon Didyméen.

clide, fils de Sarapion, dit, dans l'abrégé de Sotion, qu'il avait composé plusieurs ouvrages poétiques; un sur l'univers, un chant sacré dont voici le début :

Jeunes gens, gardez silencieusement tous ces préceptes ;

un poëme sur l'*Ame*, un autre sur la *Piété*, un cinquième intitulé : *Hélothalès*, du nom du père d'Épicharme de Cos, un sixième sur *Crotone* et plusieurs autres. Le traité des *Mystères* est, dit-on, d'Hippasus qui l'a composé pour dénigrer Pythagore. On prétend aussi que plusieurs des compositions d'Aston de Crotone lui furent attribuées. Aristoxène assure que Pythagore avait emprunté la plupart de ses préceptes moraux à Thémistocléa, prêtresse de Delphes. D'un autre côté, Ion de Chios prétend, dans les *Triagmes*, qu'il avait lui-même mis sous le nom d'Orphée quelques-unes de ses compositions poétiques. On lui attribue encore les *Commandements*, qui commencent ainsi :

N'offense personne.

Sosicrate rapporte, dans les *Successions*, que Léonte, tyran de Phlionte, lui ayant demandé qui il était, il répondit : « Philosophe ; » et que, comparant la vie à une assemblée publique, il ajouta : « De même que dans une fête, les uns viennent pour combattre, les autres pour commercer, d'autres enfin, et ce sont les meilleurs, pour voir et examiner; de même aussi dans la vie les uns sont esclaves de la gloire, les autres convoitent la richesse; mais le philosophe ne cherche que la vérité. » Tel est le récit de Sosicrate. Voici maintenant en abrégé la substance des trois ouvrages de Pythagore cités plus haut : il interdit de prier pour

soi-même, sous prétexte que nous ne savons pas ce qui nous est utile ; il dit qu'ivresse et mort de l'intelligence sont synonymes, réprouve tout excès et défend l'abus de la boisson et de la nourriture. Il s'exprime ainsi au sujet de l'amour : « L'hiver on peut se livrer à l'amour, l'été jamais; l'automne et le printemps, l'usage en est moins fatiguant; en toute saison cependant il énerve et nuit à la santé. » Interrogé sur l'époque où l'on doit céder à ce sentiment, il répondit : « Quand vous vous sentirez trop fort. »

Il partageait ainsi la vie de l'homme : vingt ans pour l'enfance, vingt pour l'adolescence, vingt pour la jeunesse, autant pour la vieillesse; ces différents âges correspondant aux saisons : l'enfance au printemps, l'adolescence à l'été, la jeunesse à l'automne et la vieillesse à l'hiver. Par adolescence il entend la puberté, et par jeunesse l'âge viril.

Il est le premier, au rapport de Timée, qui ait dit que tout doit être commun entre amis, et que l'amitié est l'égalité; aussi ses disciples réunissaient-ils tous leurs biens pour les mettre en commun. Un silence de cinq ans leur était imposé, et pendant cette initiation ils se contentaient d'écouter; ils n'étaient admis à voir Pythagore qu'après cette épreuve finie. Hermippus rapporte au second livre sur Pythagore, qu'ils n'employaient point le cyprès pour leurs urnes cinéraires, parce que le sceptre de Jupiter était fait de ce bois.

Pythagore était, dit-on, d'une beauté remarquable et ses disciples le prenaient pour Apollon hyperboréen. On prétend même qu'un jour qu'il était nu on lui vit une cuisse d'or. Beaucoup de gens admettent également que le fleuve Nessus l'appela par son nom au moment où il le traversait.

Il disait, suivant Timée au dixième livre des *Histoires*, que les femmes mariées portent les noms des dieux, puisqu'on les appelle successivement Vierges[1], Nymphes[2], Mères[3]. Anticlidès dit au deuxième livre sur Alexandre, que Pythagore perfectionna la géométrie dont Mœris avait trouvé les premiers éléments ; qu'il s'appliqua surtout au côté mathématique de cette science et découvrit le rapport numérique des sons sur une seule corde[4]. Il avait aussi cultivé la médecine. Apollodore le logicien dit qu'il immola une hécatombe lorsqu'il eut découvert que le carré de l'hypothénuse dans le triangle rectangle est égal aux carrés des deux autres côtés. On a fait à ce sujet les vers suivants :

Lorsque Pythagore eut trouvé cette ligne célèbre pour laquelle il offrit une brillante hécatombe...

Phavorinus prétend, dans le troisième livre des *Commentaires*, que c'est lui qui conseilla de nourrir les athlètes de viande, et qu'Euryménès est le premier qui ait été soumis à ce régime. Auparavant, dit le même auteur, au huitième livre des *Histoires diverses*, ils ne se nourrissaient que de figues sèches, de fromage mou et de froment. D'autres disent que ce ne fut pas lui, mais bien Pythagore le maître d'escrime, qui substitua ce genre de nourriture au premier. En effet Pythagore défendait de tuer les animaux et à plus forte raison d'en manger la chair. La raison qu'il en donnait

[1] Κόρη, « jeune fille, » signifie aussi « muse. »

[2] Νύμφη, « femme mariée et nymphe. »

[3] Μήτηρ, « mère et Cérès, » la mère de toute chose.

[4] Les tons d'une corde sonore varient suivant la longueur ; Pythagore découvrit cette loi et indiqua les longueurs correspondant à chaque ton : 1, 8/9, 4/5, 3/4, 2/3, 3/5, 8/15, 1/2.

c'est qu'ils ont une âme comme nous et des droits égaux aux nôtres ; mais ce n'était là qu'un prétexte ; en réalité il défendait l'usage de ce qui avait eu vie dans un but tout différent : il voulait que les hommes, habitués à une nourriture simple, se passant de feu pour leurs aliments et ne buvant que de l'eau pure, pussent par cela même subvenir plus facilement à leurs besoins. Il croyait d'ailleurs ce genre de vie utile et à la santé du corps et à la vigueur de l'esprit. Le seul autel où il sacrifiât était celui d'Apollon générateur, à Délos, derrière l'autel de corne, parce qu'on n'y offrait que du froment, des gâteaux non cuits, et qu'on n'y immolait pas de victimes, ainsi que l'atteste Aristote dans le *Gouvernement de Délos*.

Il enseigna le premier, dit-on, que l'âme parcourt, sous l'empire de la nécessité, une sorte de cercle, et est unie successivement à divers animaux. Le premier il donna aux Grecs les poids et mesures, au dire d'Aristoxène le musicien. Il fut aussi le premier, suivant Parménide, à constater que Vesper et Lucifer sont un même astre. Il excita une telle admiration que ses disciples croyaient fermement que tous les dieux venaient s'entretenir avec lui. Il déclare lui-même dans ses écrits avoir passé deux cent sept ans aux enfers avant de venir au milieu des hommes. Les Lucaniens, les Picentins, les Messapiens et les Romains accouraient vers lui et suivaient assidûment ses leçons. Cependant jusqu'à Philolaüs, les dogmes pythagoriciens étaient restés secrets ; c'est lui qui publia les trois livres fameux que Platon écrivait à un de ses amis de lui acheter cent mines. On ne comptait pas moins de six cents disciples qui venaient la nuit écouter ses leçons, et lorsqu'on avait été admis à l'honneur de le voir on en faisait part à ses amis comme d'une faveur signalée.

Phavorinus dit, dans les *Histoires diverses*, que les habitants de Métaponte appelaient sa maison le temple de Cérès, et la rue où elle était située le quartier des Muses.

Les autres pythagoriciens prétendaient, suivant Aristoxène au dixième livre des *Règles d'éducation*, qu'il ne faut pas initier tout le monde à tous les dogmes. On lit encore dans le même auteur, que le pythagoricien Xénophilus, à qui on demandait ce qu'il fallait pour qu'un enfant fût bien élevé, répondit : « Il faut qu'il soit né dans une ville gouvernée par des lois sages. »

Pythagore forma en Italie plusieurs grands hommes illustres par leurs vertus, entre autres Zaleucus et Charondas, tous deux législateurs. Il ne négligeait d'ailleurs aucune occasion d'acquérir des amis ; il suffisait qu'il apprît que quelqu'un était avec lui en communauté de symboles pour qu'aussitôt il s'en fît un compagnon et un ami. Voici quels étaient ces *symboles* :

« Ne remuez point le feu avec l'épée. — Ne secouez pas le joug.— Ne vous asseyez pas sur le chénix[1].— Ne vous rongez point le cœur. — N'aidez pas à déposer le fardeau, mais aidez à l'augmenter[2].— Que vos couvertures soient toujours pliées[3]. — Ne portez point à votre anneau l'image de la divinité[4]. — Effacez sur la cendre les traces de la marmite. — Ne nettoyez point le siége avec l'huile de la lampe. — Ne vous tournez pas vers le soleil pour uriner.— Ne suivez point le grand chemin[5].

[1] Sur le boisseau ; c'est-à-dire travaillez avec ardeur.

[2] Poussez en avant ceux qui sont dans la voie du bien, et ne soyez pas complice des méchants.

[3] Soyez toujours prêt à partir ou bien ne vous abandonnez pas à la mollesse.

[4] Portez cette image dans le cœur.

[5] Les voies battues.

— Ne tendez pas légèrement la main[1]. — Ne logez pas sous un même toit avec les hirondelles[2]. — N'élevez point un oiseau qui ait des serres[3]. — N'urinez point et ne mettez point le pied sur les rognures de vos ongles et sur les débris de votre barbe. — Évitez la pointe du glaive.— Ne tournez pas les yeux vers votre pays quand vous en êtes dehors. »

Voici le sens de ces symboles : *Ne pas remuer le feu avec l'épée*, signifie ne pas exciter la colère et l'indignation des puissants. *Ne pas secouer le joug*, veut dire respecter l'équité et la justice. *Ne pas s'asseoir sur le chénix*, c'est-à-dire songer au présent et à l'avenir, le chénix étant la mesure d'un jour de nourriture. *Ne point ronger son cœur*, signifie qu'il ne faut point se laisser abattre par la douleur et le chagrin. Enfin lorsqu'il dit qu'*en sortant de son pays il ne faut pas regarder en arrière*, il fait entendre qu'on ne doit point regretter la vie au moment où on la quitte, ni être trop sensible aux plaisirs de ce monde. Les autres symboles s'expliquent d'une manière analogue ; aussi nous n'insisterons pas davantage.

Il défendait surtout de manger le rouget, la mélanure, le cœur des animaux et les fèves ; Aristote ajoute la matrice des animaux et le mulet. Quant à lui, on dit qu'il se contentait ordinairement de miel, de rayons de cire ou de pain, et qu'il ne buvait pas de vin ~~pendant le jour~~. Ses mets habituels étaient des légumes crus ou cuits, quelquefois, mais rarement, de la marée. Il portait une tunique blanche d'une propreté irréprochable ; son manteau également blanc était en

pp. 159, 163

jamais

[1] Soyez réservé en amitiés.

[2] Ne prenez pas des amis inconstants.

[3] On dit dans le même sens : « Ne réchauffez point un serpent dans votre sein. »

laine, car l'usage du lin n'avait pas encore pénétré dans les lieux qu'il habitait. Jamais on ne le vit se livrer à la bonne chère ou à l'amour, ni s'abandonner à l'ivresse. Il s'interdisait sévèrement la raillerie et toute espèce de plaisanteries, de sarcasmes ou de propos blessants. Jamais dans la colère il ne frappa personne, homme libre ou esclave. Pour dire : donner des conseils, il employait l'expression *faire la cigogne*. Il avait recours à la divination, mais seulement à celle qui s'appuie sur le chant ou le vol des oiseaux, jamais à celle qui se fait par le feu, excepté pourtant celle qui consiste à brûler de l'encens. Jamais il ne sacrifiait aucun être animé. Cependant quelques-uns prétendent qu'il offrait des coqs et des chevreaux, de ceux qu'on appelle chevreaux de lait ou tendrons, mais jamais d'agneaux.

Aristoxène dit qu'il permettait de manger toute espèce d'animaux, à l'exception cependant du bœuf de labour et du bélier. Le même auteur ajoute, comme nous l'avons déjà dit, qu'il avait emprunté ses doctrines à Thémistocléa, prêtresse de Delphes. Hiéronymus raconte qu'étant descendu aux enfers, il y vit l'ombre d'Hésiode attachée à une colonne d'airain et grinçant les dents, et celle d'Homère pendue à un arbre et environnée de serpents, en expiation de ce qu'ils avaient dit l'un et l'autre sur le compte des dieux ; qu'il fut également témoin des châtiments infligés à ceux qui avaient refusé à leurs femmes le devoir conjugal, et que cette descente aux enfers fut la cause des honneurs que lui rendirent les Crotoniates.

Aristippe de Cyrène prétend, dans le traité sur les *Physiologues*, qu'il fut surnommé Pythagore parce qu'il révélait la vérité à l'égal d'Apollon Pythien[1]. On

[1] De Πύθιον et ἀγορεύομαι.

dit qu'il recommandait sans cesse à ses disciples de s'adresser ces questions quand ils rentraient chez eux :

Qu'ai-je omis ? qu'ai-je fait ? quel devoir ai-je manqué d'accomplir ?

Il leur enjoignait aussi de ne point offrir de victimes aux dieux, et de ne se prosterner que devant des autels non sanglants. Il ne voulait pas qu'on jurât par les dieux, disant qu'il fallait se rendre digne d'être cru sur parole. « Il faut honorer les vieillards, disait-il, parce que ce qui a la priorité dans le temps, est par cela même plus respectable ; ainsi dans le monde le lever du soleil est préférable à son coucher, dans la vie le commencement à la fin, dans les animaux la production à la destruction. »

On lui doit les maximes suivantes : Honorez les dieux avant les héros, les héros avant les hommes, et parmi les hommes vos parents entre tous. — Vivez avec vos semblables de manière à ne pas vous faire des ennemis de vos amis, et à vous faire des amis de vos ennemis. — N'ayez rien en propre. — Prêtez appui à la loi et combattez l'iniquité. — Ne détruisez point, ne blessez pas un arbre à fruit ni un animal qui ne porte aucun préjudice à l'homme. — La pudeur et la modestie consistent dans un milieu entre la gaîté immodérée et la sévérité excessive. — Evitez l'abus des viandes. — En route, faites succéder le repos à la marche. — Exercez votre mémoire. — Que toutes vos paroles et vos actions soient exemptes de colère. — Respectez toute espèce de divination. — Chantez sur la lyre, et témoignez par des hymnes votre reconnaissance aux dieux et aux hommes vertueux.

Il défendait de manger des fèves sous prétexte qu'étant venteuses elles tiennent de plus près à la nature

de l'âme, et que d'ailleurs lorsqu'on s'abstient de cet aliment l'estomac est mieux disposé, et par suite les images du sommeil plus calmes et moins agitées.

Alexandre, dans la *Succession des Philosophes*, dit avoir trouvé les données suivantes dans les commentaires pythagoriciens : Le principe de toutes choses est la monade. De la monade vient la dyade indéfinie qui lui est subordonnée comme à sa cause. La monade et la dyade indéfinie produisent les nombres et ceux-ci les points. Des points viennent les lignes, des lignes les plans, et des plans les solides ; des solides viennent les corps sensibles dans lesquels entrent quatre éléments, le feu, l'eau, la terre et l'air, qui en se transformant produisent tous les êtres. Le monde qui résulte de leur combinaison est animé, intelligent, sphérique; il enveloppe de toutes parts la terre située à son centre, sphérique elle-même et habitée sur toute sa circonférence; aux antipodes sont des hommes, et ce qui est pour nous le bas est le haut pour eux.

La lumière et les ténèbres, le chaud et le froid, le sec et l'humide se partagent également le monde; lorsque le chaud prédomine, il produit l'été; la prédominance du froid amène l'hiver; celle du sec le printemps, de l'humide l'automne. La saison la plus favorable de l'année est celle où il y a équilibre entre ces principes. Le printemps, où tout verdit, est sain; l'automne, où tout se flétrit, est insalubre. Le jour aussi verdit à l'aurore et se flétrit le soir; c'est pour cela que le soir est plus malsain. L'air qui environne la terre est immobile et malsain ; tout ce qu'il enveloppe est mortel. Plus haut il est sans cesse agité, pur et sain; tout ce qu'il contient est immortel et par conséquent divin. Le soleil, la lune, et tous les autres astres sont des dieux ; car la chaleur, source de la vie, prédomine en eux. La lune est éclairée par le soleil. Les hommes sont en communauté de nature avec les dieux parce qu'ils participent de la chaleur, et c'est pour cela que la Providence divine veille sur nous. La destinée gouverne toutes choses et chaque être en particulier. Les rayons du soleil traversent l'éther froid et l'éther épais (ils donnent le nom d'éther froid à l'air, d'éther épais à la mer et à l'élément humide.) Ses rayons pénètrent jusque dans les profondeurs de la terre et répandent partout la vie ; car tout ce qui participe de la chaleur est vivant, d'où il suit que les plantes mêmes sont des êtres animés. Cependant les êtres vivants n'ont pas tous une âme. L'âme est une substance détachée de l'éther chaud et froid ; en tant qu'elle participe de l'éther froid elle diffère de la vie. Elle est immortelle, ce dont elle est détachée ayant ce caractère.

Les êtres animés se reproduisent eux-mêmes au moyen de semences ; car il est impossible que la terre puisse rien produire spontanément. La semence est une substance distillée par le cerveau, et qui contient une vapeur chaude : au moment où elle est déposée dans la matrice, le cerveau fournit directement la substance humide, l'humeur et le sang, d'où naissent les chairs, les nerfs, les os, les cheveux et tout le corps ; de la vapeur au contraire naissent l'âme et le sentiment. Le fétus est formé et a pris de la consistance au bout de quarante jours; au bout de sept, neuf ou dix mois au plus, lorsqu'il a acquis son parfait développement suivant des raisons harmoniques, il vient à la lumière. Il a alors en lui toutes les facultés qui constituent la vie, facultés dont l'ensemble et l'enchaînement forment un tout harmonique, et qui se développent chacune au temps marqué. Les sens en général et la

vue en particulier sont formés d'une vapeur extrêmement chaude ; c'est pour cela qu'on voit à travers l'air ou à travers l'eau, parce que le froid par la résistance qu'il oppose empêche que la chaleur ne se dissémine, tandis que si la vapeur des yeux était froide elle aurait la même température que l'air et s'y dissiperait. Pythagore appelle quelque part les yeux *les portes du soleil*. Il explique de la même manière les sensations de l'ouïe et toutes les autres.

Il divise l'âme humaine en trois parties : l'intelligence, la raison et le sentiment. L'intelligence et le sentiment appartiennent à tous les animaux ; l'homme seul a la raison. Le domaine de l'âme s'étend du cœur au cerveau, le sentiment réside dans le cœur, l'intelligence et la raison occupent le cerveau. Les sens sont comme des épanchements de ces parties de l'âme. La raison est immortelle, mais les autres parties sont périssables. L'âme a pour aliment le sang ; la parole est son souffle, souffle invisible comme elle, parce que l'éther qui le compose est invisible. Les artères, les veines et les nerfs sont les liens de l'âme ; mais lorsqu'elle s'est fortifiée, qu'elle s'est retirée en elle-même, calme et paisible, elle a pour liens la pensée et les actes. Une fois séparée du corps, elle ne quitte point la terre, mais continue à errer dans l'espace sous la forme du corps qu'elle habitait. Mercure est le gardien des âmes, et on lui donne les noms de conducteur, de marchand, de terrestre, parce qu'il tire les âmes des corps, sur la terre et dans les mers. Il conduit celles qui sont pures dans les régions supérieures ; quant à celles qui sont impures, il les tient éloignées des premières, séparées les unes des autres, et les livre aux furies pour les charger de liens indissolubles. L'air est tout rempli d'âmes ; ce sont elles qu'on dé-

signe sous les noms de démons et de héros, elles qui envoient les songes et les présages de la maladie et de la santé, non-seulement aux hommes, mais aux troupeaux et à tous les animaux ; c'est à elles que s'adressent les purifications, les expiations, les diverses espèces de divinations, les augures et les cérémonies analogues.

Le plus noble privilége de l'homme, suivant Pythagore, est de pouvoir incliner son âme au bien et au mal. On est heureux lorsque l'on a en partage une belle âme. Il est dans la nature de l'âme, dit-il, de ne jamais rester en repos, de ne s'arrêter jamais à la même pensée. Ce par quoi on jure, dit-il encore, c'est la justice, et c'est pour cela que Jupiter est appelé le dieu des serments. La vertu est une harmonie, ainsi que la santé, le bien, Dieu lui-même ; et c'est pour cela que l'harmonie règne dans tout l'univers. L'amitié est une égalité harmonique. Il ajoute qu'on ne doit pas rendre les mêmes honneurs aux dieux et aux héros, qu'il faut en tout temps célébrer les louanges des dieux avec un vêtement blanc et après s'être purifié, et qu'il suffit d'honorer les héros une fois au milieu du jour ; que la pureté s'obtient par des expiations, des ablutions, des aspersions, en évitant les funérailles et les plaisirs de l'amour, en se préservant de toute souillure, enfin en s'abstenant de la chair des animaux morts d'eux-mêmes, des mulets, des mélanures, des œufs, des animaux ovipares, des fèves et de tout ce qu'interdisent ceux qui président aux sacrifices dans les temples. Aristote dit, dans le traité sur les *Fèves*[1], p. 157
qu'il en interdit l'usage, soit parce qu'elles ressem-

[1] Cet ouvrage n'est pas cité ailleurs. Il est hors de doute qu'il y a ici une erreur de Diogène ou des copistes. Il vaudrait mieux lire : φησὶ δ' Ἀριστοτέλης περὶ κυάμων, « au sujet des fèves, Aristote dit... »

blent aux parties honteuses, ou même aux portes de l'enfer, car c'est le seul légume dont l'enveloppe n'ait pas de nœuds, soit parce qu'elles dessèchent les autres plantes, parce qu'elles représentent la nature universelle, enfin parce qu'elles servent aux élections dans les gouvernements oligarchiques.

Il interdit de ramasser ce qui tombe de la table pour habituer à manger avec tempérance, ou bien encore parce que cela est destiné aux morts. Ce qui tombe de la table est pour les héros, suivant Aristophane ; car il dit dans les *Héros* :

Ne goûtez point à ce qui tombe de la table.

Il défendait de manger les coqs blancs parce qu'ils sont consacrés au dieu Mêne[1] et servent aux supplications, cérémonies où l'on n'emploie que des animaux réputés bons et purs. Ils sont consacrés à Mêne parce qu'ils annoncent les heures. Il interdisait également les poissons consacrés aux dieux sous prétexte qu'il ne convient pas plus de servir les mêmes mets aux hommes et aux dieux que de donner la même nourriture aux hommes libres et aux esclaves. Il enseignait que le blanc tient de la nature du bien et le noir de celle du mal. Il ne voulait pas qu'on rompît le pain, parce qu'autrefois les amis se réunissaient autour d'un même pain, ce qui a lieu encore aujourd'hui chez les barbares ; il disait qu'ils ne doivent pas diviser le pain qui les réunit. Les uns voient là un symbole du jugement dans les enfers ; les autres l'expliquent en disant que cette pratique énerve l'âme dans les combats. Selon d'autres, cela signifie que l'union préside au gouvernement de l'univers.

[1] Μήν, mensis, « le mois. »

Il prétendait que pour les corps solides la forme la plus belle est la sphère, et pour les plans le cercle ; que vieillesse et amoindrissement, accroissement et jeunesse sont choses identiques ; que la santé est la persistance de la forme et que la maladie en est l'altération. Enfin il recommandait de se servir de sel dans les repas, comme emblème de la justice, parce que le sel conserve tout ce qu'on y dépose, et qu'il est formé des parties les plus pures de l'eau de la mer. Telles sont les idées qu'Alexandre prétend avoir trouvées dans les commentaires pythagoriciens, et son témoignage est confirmé d'ailleurs par celui d'Aristote.

Timon, qui, dans les *Silles*, attaque Pythagore, ne lui a cependant pas contesté la gravité ; voici ses paroles :

Pythagore qui recourt à la magie et fait la chasse aux hommes avec ses graves discours.

Xénophane parle de ses transformations successives dans l'élégie qui commence par ces mots :

J'aborde maintenant un autre sujet ; je vais indiquer le chemin.

Voici les vers qui ont trait à Pythagore :

Il passait un jour auprès d'un jeune chien qu'on maltraitait ;
Il en eut pitié, dit-on, et s'écria :
Arrête-toi, cesse de frapper ; c'est mon ami,
C'est son âme ; je l'ai reconnu à sa voix.

Voilà ce que dit Xénophane. Cratinus le raille dans la *Pythagorisante* et dans les *Tarentins* ; il dit dans cette dernière pièce :

Ils ont coutume, lorsque quelque étranger arrive parmi eux pour juger la valeur de leurs discours, de l'étourdir par un fatras d'antithèses, de conclusions, de comparaisons, de sophismes, de grandeurs, jusqu'à lui en rompre la tête.

Mnésimaque dit dans l'*Alcméon* :

Nous sacrifions à Apollon comme à un dieu pythagoricien, en ne mangeant absolument rien qui ait eu vie.

Aristophon dit de son côté dans la *Pythagoricienne* :

Il racontait que, descendu au séjour des ombres, il les avait toutes observées, et qu'il avait vu les pythagoriciens placés de beaucoup au-dessus des autres morts; seuls ils étaient admis à la table de Pluton, à cause de leur piété. — Voilà un dieu fort accommodant, s'il se plait dans la compagnie d'aussi sales personnages.

Et ailleurs dans la même pièce :

Ils ne mangent que des légumes et ne boivent que de l'eau. Mais quel est le jeune homme qui pourrait supporter leurs poux, leur manteau sale et leur crasse?

Voici comment mourut Pythagore : il était chez Milon, avec ses compagnons, lorsque quelqu'un de ceux qu'il avait éconduits mit, pour se venger, le feu à la maison. Suivant une autre version, les Crotoniates auraient mis eux-mêmes le feu pour échapper à la tyrannie qu'ils redoutaient de sa part. Pythagore parvint à s'échapper; mais on l'atteignit dans sa fuite; car étant arrivé près d'un champ de fèves il s'était arrêté en disant : « Il vaut mieux être pris que de les « fouler aux pieds; plutôt mourir que de parler. » Il fut alors égorgé par ceux qui le poursuivaient. La plupart de ses compagnons, au nombre de quarante, périrent dans cette circonstance; très-peu échappèrent, parmi lesquels Archytas de Tarente et Lysis dont

nous avons parlé plus haut. Dicéarque prétend que Pythagore avait cherché un asyle à Métaponte dans le temple des Muses où il mourut de faim au bout de quarante jours. Héraclide dit au contraire, dans l'Abrégé des *Vies* de Satyrus, qu'après avoir enseveli Phérécyde à Délos il revint en Italie, et qu'ayant trouvé Milon de Crotone au milieu des apprêts d'un grand festin, il se retira immédiatement à Métaponte où, lassé de vivre, il se laissa mourir de faim. Hermippus donne encore une autre version : Suivant lui, Pythagore était allé avec ses compagnons se mettre à la tête des Agrigentins dans une guerre que ceux-ci soutenaient contre ceux de Syracuse; mis en fuite, il rencontra un champ de fèves et fut tué par les Syracusains. Ses compagnons, au nombre de trente-cinq, furent brûlés à Tarente pour s'être mis en opposition avec les chefs du gouvernement. Hermippus raconte encore de Pythagore le trait suivant : lorsqu'il fut venu en Italie, il se creusa une habitation souterraine et recommanda à sa mère d'inscrire tous les événements, avec indication du temps, sur des tablettes qu'elle lui ferait tenir durant son absence; ce qu'elle fit en effet. Longtemps après, il reparut maigre et décharné et se présenta devant l'assemblée du peuple en disant qu'il arrivait des enfers; en même temps, il se mit à raconter tout ce qui s'était passé depuis sa disparition. Ce discours fit une telle impression sur ses auditeurs qu'ils éclatèrent en sanglots, fondirent en larmes, persuadés que Pythagore était un homme divin; ils voulurent même qu'il se chargeât d'instruire leurs femmes, et de là le nom de *Pythagoriciennes* qu'on a donné à ces dernières. Tel est le récit d'Hermippus. p. 153

La femme de Pythagore s'appelait Théano et était fille de Brontinus de Crotone. D'autres prétendent

qu'elle était femme de Brontinus et disciple de Pythagore. Il eut une fille du nom de Damo, citée par Lysis dans la lettre à Hipparque. Voici, du reste, ce que Lysis dit de Pythagore :

Beaucoup de gens assurent que vous livrez au public les secrets de la philosophie, contrairement à la volonté de Pythagore, qui, en remettant ses Mémoires à Damo sa fille, lui recommanda de ne point les laisser sortir de chez elle et de ne les confier à personne. En effet, quoiqu'elle pût en tirer beaucoup d'argent, elle ne voulut point s'en dessaisir ; elle pensa, toute femme qu'elle était, que l'or ne valait pas la pauvreté, s'il devait être le prix de l'infraction aux ordres de son père.

Il eut aussi un fils nommé Télauge qui lui succéda et fut, suivant quelques-uns, maître d'Empédocle Hippobotus cite à son sujet ce vers d'Empédocle :

Télauge, illustre fils de Théano et de Pythagore.

On n'a rien de lui; mais Théano, sa mère, a laissé quelques ouvrages. C'est-elle, dit-on, qui à cette question : Combien faut-il de temps pour qu'une femme soit pure après la cohabitation? répondit : Avec son mari, sur-le-champ; avec un autre, jamais. Elle disait à une jeune fille sur le point d'aller rejoindre son mari, qu'elle devait déposer sa modestie avec ses vêtements, et la reprendre avec eux en se levant. — Quelle modestie? lui dit quelqu'un. — Celle, répondit-elle, qui est la marque distinctive de notre sexe.

Héraclide, fils de Sarapion, dit que Pythagore mourut à quatre-vingts ans, conformément à la supputation qu'il avait faite des âges de la vie; mais l'opinion la plus générale est qu'il parvint à l'âge de quatre-vingt-dix ans. Voici sur son compte quelques pièces légères de ma façon :

Tu n'es pas le seul, ô Pythagore, qui t'abstiennes de manger

des choses animées, nous en faisons tous autant. Lorsqu'on mange du bouilli, du rôti et du salé, ne sont-ce pas là des choses privées de vie et de sentiment ?

Autre :

Admirez la sagesse de Pythagore : il ne voulait pas goûter de viande et prétendait que c'était là un crime ; mais il en servait aux autres. Étrange sage, qui fait commettre aux autres les crimes qu'il s'interdit à lui-même !

Autre :

Voulez-vous connaître l'esprit de Pythagore? regardez la face empreinte sur le bouclier d'Euphorbe. « J'étais ce guerrier, dit-il, j'ai vécu autrefois; je pouvais, lorsque je n'étais plus, dire ce que j'étais quand j'étais vivant. »

Autre, sur sa mort :

Hélas! hélas! pourquoi Pythagore a-t-il honoré les fèves au point de mourir pour elles avec ses disciples? Il rencontre un champ de fèves, et, pour ne pas les fouler aux pieds, il se laisse tuer au bord du chemin par les Agrigentins.

Il florissait vers la soixantième olympiade. Son école n'a pas duré moins de neuf ou dix générations, puisqu'Aristoxène a connu les derniers pythagoriciens, Xénophilus de Chalcis en Thrace, Phanton, Échécrate, Dioclès et Polymnestus, tous de Phlionte. Ces philosophes étaient disciples des Tarentins Philolaüs et Eurytus.

Il y a eu quatre Pythagore à peu près contemporains : le premier était un tyran originaire de Crotone; le second, natif de Phlionte, était maître d'exercices (chef d'un gymnase de gladiateurs suivant quelques-uns); le troisième était de Zacynthe; le quatrième était celui dont nous parlons, le chef de cette philosophie secrète, leur *maître* enfin; car c'est de lui qu'est venue

cette locution proverbiale, aujourd'hui vulgaire : *Le maître l'a dit*. On cite encore plusieurs autres Pythagore : un sculpteur de Rhèges, le premier qui sut rencontrer la proportion et l'harmonie; un statuaire de Samos; un mauvais rhéteur; un médecin qui a laissé un traité de l'*Hernie;* un autre, qui a écrit sur Homère; un autre, enfin, qui a laissé une histoire des Doriens. Ératosthène, cité par Phavorinus dans le huitième livre des *Histoires diverses,* prétend que Pythagore le philosophe est le premier qui ait combattu au pugilat selon les règles de l'art, dans la quarante-huitième olympiade; que s'étant présenté avec de longs cheveux et une robe de pourpre, il ne fut pas même admis à lutter avec les enfants, et que se voyant bafoué, il alla sur-le-champ s'attaquer aux hommes et fut vainqueur. C'est ce que confirme, du reste, l'épigramme suivante de Théétète :

Passant, si tu as entendu parler d'un certain Pythagore, de Pythagore à la longue chevelure, cet illustre lutteur de Samos, c'est moi-même. Demande à ceux d'Élis quels sont mes exploits; tu ne pourras croire ce qu'ils te raconteront.

On lit dans Phavorinus que Pythagore appliqua le premier les définitions aux questions mathématiques; que Socrate et ses disciples en firent un usage plus fréquent, et qu'Aristote et les stoïciens les imitèrent. Phavorinus ajoute qu'il a le premier donné le nom de *monde* à l'univers et enseigné que la terre est ronde. Mais, suivant Théophraste, l'honneur de cette découverte revient à Parménide, et suivant Zénon à Hésiode. On dit aussi qu'il fut poursuivi par l'inimitié de Cydon, comme Socrate par celle d'Antiolochus. Quant à Pythagore l'athlète, on a sur lui l'épigramme suivante :

Tu vois ici Pythagore de Samos, fils de Cratès de Samos, qui, encore enfant, vint à Olympie lutter au pugilat.

Voici maintenant une lettre du philosophe :

PYTHAGORE A ANAXIMÈNE.

Et toi aussi, cher Anaximène, si tu ne l'emportais sur Pythagore par la naissance et la gloire, tu aurais quitté Milet pour une autre patrie. Mais l'illustration de ta famille t'y retient; ce motif m'eût également retenu si j'avais ressemblé à Anaximène. Si vous quittiez vos villes, vous autres hommes de poids et de mérite, elles seraient privées de leur plus bel ornement, de leur plus ferme appui contre la puissance des Mèdes. Ce n'est pas assez de contempler les astres; il vaut mieux encore se consacrer à sa patrie. Moi-même, la spéculation ne m'absorbe pas tout entier, car je prends part aux combats que se livrent les peuples de l'Italie.

Après avoir donné la vie de Pythagore, il nous reste à parler des pythagoriciens les plus célèbres; nous traiterons ensuite des philosophes que quelques auteurs ne rattachent à aucune école, et nous parcourrons ainsi, comme nous l'avons promis, toute la série des philosophes illustres jusqu'à Épicure. Nous avons déjà parlé de Théano et de Télauge; passons maintenant à Empédocle que quelques-uns font disciple de Pythagore.

CHAPITRE II.

EMPÉDOCLE.

Empédocle d'Agrigente était, suivant Hippobotus, fils de Méton et petit-fils d'Empédocle. Ce témoignage est confirmé par celui de Timée : il dit au quinzième livre des *Histoires* qu'Empédocle, l'aïeul du poëte, était d'un rang illustre. Hermippus dit la même chose, et Héraclide rapporte dans le traité des *Maladies* qu'Empédocle était d'une famille distinguée et que son aïeul entretenait des chevaux pour les courses. On lit aussi dans les *Vainqueurs olympiques* d'Ératosthène que le père de Méton avait, au dire d'Aristote, remporté le prix dans la soixante et onzième olympiade. Enfin Apollodore le grammairien dit, dans les *Chroniques*, qu'Empédocle était fils de Méton. Glaucus nous apprend qu'il était venu à Thurium peu de temps après la fondation de cette ville ; il ajoute : « Quant à ceux qui racontent qu'il s'enfuit de sa patrie, et que, s'étant réfugié chez les Syracusains, il combattit avec eux contre Athènes, ils se trompent du tout, selon moi ; car ou bien il était déjà mort à cette époque, ou il était extrêmement âgé, ce qui n'est guère vraisemblable, puisque Aristote et Héraclide le font mourir à soixante ans. »

Celui qui remporta le prix à la course des chevaux, dans la soixante et onzième olympiade portait absolument le même nom, et c'est là ce qui a trompé Apollodore sur l'époque où vécut le philosophe. Satyrus prétend dans les *Vies* qu'Empédocle était fils d'Exénète et qu'il eut lui-même un fils de ce nom ; il ajoute que, dans la même olympiade, Empédocle fut vainqueur à la course des chevaux, et son fils à la lutte, — à la course, suivant l'*Abrégé* d'Héraclide. J'ai lu moi-même dans les *Mémoires* de Phavorinus qu'Empédocle à propos de sa victoire offrit aux spectateurs un bœuf composé de miel et de farine[1], et qu'il avait un frère nommé Callicratidès. Télauge, le fils de Pythagore, dit dans la lettre à Philolaüs qu'Empédocle était fils d'Archinomus. Au reste, on sait par lui-même qu'il était d'Agrigente, en Sicile, car il dit au commencement des *Expiations* :

> Mes amis, vous qui habitez au sommet de la ville immense,
> sur les ondes dorées de l'Acragas[2].

Voilà pour son origine. Timée raconte au dixième livre des *Histoires* qu'il avait été disciple de Pythagore, mais que convaincu, comme plus tard Platon, d'avoir divulgué les dogmes[3], il fut exclu de l'école. Timée croit aussi qu'il a fait allusion à Pythagore dans ces vers :

> Parmi eux était un homme nourri des plus sublimes connaissances ;
> Il possédait d'immenses richesses, celles de l'intelligence.

D'autres prétendent que dans ces vers il avait en vue Parménide. Néanthe rapporte que jusqu'à Phi-

[1] Athénée dit au livre premier : « Empédocle en sa qualité de pythagoricien s'abstenait de tout ce qui avait eu vie ; lorsqu'il remporta le prix à la course de chevaux, il fit faire avec de la myrrhe, de l'encens et des parfums précieux un bœuf qu'il partagea aux spectateurs. »

[2] Il n'y a rien là qui prouve qu'il fût d'Agrigente.

[3] Le texte dit : « Volé les dogmes, » ce qui, pris littéralement, n'aurait pas de sens. On volait l'école en publiant sous son nom personnel ce qui était la propriété de l'école.

lolaüs et Empédocle les pythagoriciens ne faisaient aucune difficulté de communiquer leur doctrine ; mais que du moment où Empédocle l'eut divulguée dans ses vers ils se firent une règle de n'admettre aucun poëte à leurs entretiens, règle qui fut appliquée à Platon, car on l'exclut de l'école. Du reste, il ne dit pas quel était parmi les pythagoriciens le maître d'Empédocle ; il se contente de remarquer que la lettre prétendue de Télauge, qui lui donne pour maîtres Hippasus et Brontinus, ne mérite aucune créance. Théophraste dit qu'il fut l'émule de Parménide et l'imita dans ses poésies ; car il avait aussi composé un poëme sur la *Nature*. Hermippus prétend au contraire qu'il avait pris pour modèle non pas Parménide, mais bien Xénophane, qu'il avait fréquenté et dont il imitait la manière poétique ; il ne se serait attaché que plus tard aux pythagoriciens. Alcidamas assure dans la *Physique* que Zénon et Empédocle avaient suivi en même temps les leçons de Parménide, mais qu'ensuite ils le quittèrent, Zénon pour philosopher en son propre nom, Empédocle pour suivre Anaxagore et Pythagore, empruntant à l'un la gravité de ses mœurs et de son extérieur, à l'autre ses doctrines physiques.

Aristote dit, dans le *Sophiste*, qu'Empédocle inventa la rhétorique, et Zénon la dialectique. Il dit, dans le traité des *Poëtes*, que sa manière était celle d'Homère, sa diction vigoureuse, et qu'il faisait un emploi habile des métaphores et des autres ressources de la poésie. Il cite parmi ses compositions un poëme sur l'invasion de Xerxès et un hymne à Apollon, pièces que sa sœur ou sa fille jetèrent au feu, suivant Hiéronymus, la dernière involontairement, l'autre à dessein, parce qu'elle était imparfaite. Aristote dit encore qu'il avait composé des tragédies et un traité

de politique ; mais Héraclide, fils de Sarapion, prétend que les tragédies sont d'un autre. Hiéronymus prétend avoir eu entre les mains quarante-trois tragédies d'Empédocle. Néanthe dit qu'Empédocle les avait composées dans sa jeunesse, et il assure également les avoir possédées. Satyrus rapporte dans les *Vies* qu'il était aussi médecin et excellent rhéteur ; et en effet il eut pour disciple Gorgias de Léontium, auteur d'un traité sur la rhétorique, et l'un des hommes qui se sont le plus distingués dans cet art. Gorgias vécut jusqu'à l'âge de cent neuf ans, d'après les *Chroniques* d'Apollodore, et il racontait lui-même, au dire de Satyrus, avoir connu Empédocle exerçant la magie. C'est ce qu'on peut du reste inférer des poëmes d'Empédocle, car il y dit entre autres choses :

Tu apprendras de moi les philtres contre les maladies et la vieillesse, car pour toi seul je les préparerai tous. Tu arrêteras la fureur indomptable des vents qui, s'élançant sur la terre, dessèchent les moissons de leur haleine ; puis d'un mot tu lanceras de nouveau l'orage obéissant. Aux noires tempêtes tu feras succéder une bienfaisante sécheresse ; à la sécheresse brûlante les pluies fécondes qu'apportent les vents d'été. Tu évoqueras des enfers les ombres des morts.

Timée rapporte qu'il excita l'admiration à plus d'un titre : Ainsi, les vents étésiens étant venus à souffler avec une violence telle qu'ils anéantissaient les moissons, il ordonna d'écorcher des ânes, fit faire des outres de leur peau, et les envoya placer sur les collines et le sommet des montagnes pour arrêter le vent. Il cessa en effet, et Empédocle fut surnommé le *maître des vents*. C'est lui, suivant Héraclide, qui suggéra à Pausanias ce qu'il a écrit sur la léthargique. Il était épris de Pausanias, au dire d'Aristippe et de Satyrus,

et il lui a dédié son traité de la *Nature*. Voici ses paroles :

> Pausanias, fils du sage Anchitus, prête l'oreille.

Il a aussi composé sur lui l'épigramme suivante :

> Géla a donné le jour à Pausanias, fils d'Anchitus. Savant médecin, illustre disciple d'Esculape, il a justifié son nom[1]. Combien d'hommes rongés par de cruelles maladies ont été arrachés par lui du sanctuaire même de Proserpine !

Héraclide définit la léthargie : Un état dans lequel le corps peut se conserver trente jours sans respiration et sans pouls. Il donne à Empédocle les titres de médecin et de devin, citant à l'appui les vers suivants :

> Salut à vous, mes amis, vous qui habitez le haut de la ville immense, sur les rives dorées de l'Acragas, livrés aux nobles et utiles travaux. Je suis pour vous un dieu immortel ; non ! je ne suis plus mortel lorsque je m'avance au milieu d'universelles acclamations, environné de bandelettes comme il convient, couvert de couronnes et de fleurs. Aussitôt que j'approche de vos cités florissantes, hommes et femmes viennent me saluer à l'envi ; ceux-ci me demandent la route qui conduit à la fortune, ceux-là la révélation de l'avenir ; les autres m'interrogent sur les maladies de tout genre ; tous viennent recueillir mes oracles infaillibles.

Il appelle Agrigente *la ville immense*, suivant Héraclide, parce qu'elle renfermait huit cent mille habitants. Souvent il s'écriait à propos de leur luxe : « Les Agrigentins s'amusent comme s'ils devaient mourir demain, et ils bâtissent des maisons comme s'ils devaient vivre toujours. »

Les *Expiations* d'Empédocle furent, dit-on, chantées

[1] Παυσανίας signifie : « celui qui fait cesser la maladie. » De παύειν ἀνίαν.

à Olympie par le rapsode Cléomène, ainsi que l'atteste Phavorinus dans les *Commentaires*. Aristote dit qu'il était libéral et étranger à tout esprit de domination. Xantus prétend, à l'article *Empédocle*, qu'il refusa la royauté qu'on lui offrait, et préféra sa condition privée à l'éclat du pouvoir. Timée confirme ce témoignage et donne les raisons de sa popularité. Dans un repas auquel il avait été invité chez un des magistrats, on apporta à boire sans servir le dîner ; personne n'osait se plaindre ; Empédocle impatienté demanda qu'on servît ; mais le maître de la maison répondit qu'on attendait le ministre du sénat. Celui-ci fut à son arrivée nommé roi du festin, grâce à l'intervention de l'hôte, et manifesta assez clairement ses dispositions à la tyrannie, en ordonnant que si les convives ne buvaient pas on leur versât le vin sur la tête. Empédocle ne dit rien pour le moment ; mais le lendemain il cita au tribunal l'hôte et le roi du festin, et les fit tous deux condamner à mort. Tel fut son début dans la carrière politique. Une autre fois le médecin Acron ayant demandé un emplacement au sénat pour y construire un tombeau de famille, sous prétexte qu'il était le plus grand des médecins, Empédocle s'y opposa au nom de l'égalité ; il lui adressa en même temps cette question ironique : « Quel distique y gravera-t-on ? Sera-ce celui-ci :

> Le grand médecin Acron, d'Agrigente, issu d'un père non moins grand,
> Repose ici sous un grand tombeau, dans une grande patrie.

Il y a une variante pour le second vers :

> Repose ici sous un grand monument, dans un grand tombeau.

D'autres attribuent ces vers à Simonide.

Enfin Empédocle abolit le conseil des Mille, et établit à la place une magistrature trisannuelle dans laquelle il fit entrer non-seulement les riches, mais aussi les hommes dévoués à la cause populaire. Toutefois Timée, qui parle souvent de lui, dit au premier et au second livre qu'il ne paraît pas avoir eu une grande aptitude pour les affaires. En effet, ses vers témoignent beaucoup de jactance et d'amour propre, celui-ci par exemple :

Salut, je suis pour vous un dieu immortel; non, je ne suis plus mortel;

et les suivants.

Lorsqu'il se rendit aux jeux olympiques, tous les regards se tournèrent vers lui et dans toutes les conversations on n'entendait guère que le nom d'Empédocle. Cependant, lors du rétablissement d'Agrigente les descendants de ses ennemis s'opposèrent à ce qu'il y rentrât, et il alla s'établir dans le Peloponèse où il mourut. Timon ne l'a pas oublié; il le prend à partie dans ces vers :

Voici venir Empédocle, cet enchanteur, cet orateur de carrefour; il s'est approprié toutes les charges qu'il a pu, en créant des magistrats qui avaient besoin de seconds.

Sa mort est diversement racontée : Héraclide après avoir raconté l'histoire de la léthargique et la gloire dont se couvrit Empédocle pour avoir rappelé à la vie une femme morte, ajoute qu'il fit à cette occasion un sacrifice dans le champ de Pisianax et y invita quelques-uns de ses amis, entre autres Pausanias. Après le repas on se dispersa pour se livrer au repos; les uns allèrent sous les arbres, dans un champ voisin, les autres où ils voulurent; Empédocle seul resta à sa place. Au jour, chacun s'étant levé, il n'y eut qu'Empédocle qui ne se trouva pas. On le chercha, on interrogea ses serviteurs; mais tous assurèrent ne l'avoir pas vu. L'un d'eux cependant déclara qu'au milieu de la nuit il avait entendu une voix surhumaine appeler Empédocle, qu'il s'était levé et n'avait rien aperçu qu'une lumière céleste et des lueurs comme celles des flambeaux. Au milieu de l'étonnement que causait ce récit, Pausanias arriva et envoya de nouveau à la découverte; mais ensuite il fit cesser les recherches, en déclarant que le sort d'Empédocle était digne d'envie, et qu'élevé au rang des dieux il devait être honoré désormais par des sacrifices.

Suivant Hermippus le sacrifice en question aurait été offert à l'occasion d'une femme d'Agrigente du nom de Panthée, abandonnée des médecins, et qu'Empédocle avait guérie; le nombre des invités était d'environ quatre-vingts. Hippobotus prétend que s'étant levé il se dirigea vers l'Etna et se précipita dans le cratère enflammé, afin de confirmer par sa disparition la croyance à son apothéose; mais que la fraude fut découverte ensuite, le volcan ayant rejeté une sandale d'airain semblable à celles qu'il avait coutume de porter. Pausanias, de son côté, dément formellement ce récit. Diodore d'Éphèse dit, à propos d'Anaximandre, qu'Empédocle le prenait pour modèle, affectant d'imiter la pompe de son langage théâtral et la grave simplicité de ses vêtements. On lit dans le même auteur que les émanations du fleuve qui coule près de Sélinonte, ayant causé dans cette ville une maladie pestilentielle qui faisait périr les habitants et avorter les femmes, Empédocle eut l'idée de conduire à ses frais deux autres rivières peu éloignées dans le fleuve corrompu, purifia ses eaux par ce mélange et fit cesser

le fléau. Quelque temps après les habitants de Sélinonte l'ayant vu arriver au moment où ils célébraient un festin sur les bords du fleuve, se levèrent à son aspect, se jetèrent à ses pieds et l'adorèrent comme un dieu. Ce fut pour les confirmer dans cette opinion qu'il se jeta dans les flammes.

Mais ces divers récits sont contredits par Timée : il dit positivement qu'Empédocle se retira dans le Péloponèse, d'où il ne revint jamais, ce qui fait qu'on ignore les circonstances de sa mort. Dans le quatrième livre il réfute expressément Héraclide; ainsi il dit que Pisianax était de Syracuse et ne possédait aucune propriété à Agrigente; que Pausanias, qui était riche, profita des bruits répandus sur le compte de son ami pour lui élever, comme à un dieu, une statue ou une petite chapelle; puis il ajoute : « Comment se serait-il jeté dans le cratère de l'Etna, lui qui n'en a jamais fait mention, quoiqu'il en fût peu éloigné? Le fait est qu'il mourut dans le Péloponèse. Il n'est pas étonnant du reste que l'on ne connaisse pas l'emplacement de son tombeau; cela lui est commun avec beaucoup d'autres. » Il termine par ces mots : « Mais en toutes choses Héraclide aime le merveilleux; n'est-ce pas lui qui nous apprend qu'il est tombé un homme de la lune? » Hippobotus rapporte qu'on voyait à Agrigente une statue drapée représentant Empédocle, et que plus tard cette même statue fut placée, mais sans draperie, devant le sénat de Rome, transportée là, évidemment, par les Romains. Aujourd'hui encore on rencontre quelques dessins de cette statue.

Voici maintenant le récit de Néanthe de Cyzique, celui qui a écrit sur les Pythagoriciens : « Après la mort de Méton, la tyrannie commença à se montrer à Agrigente, jusqu'au moment où Empédocle persuada

à ses concitoyens de mettre fin à leurs dissensions et d'établir l'égalité politique. Empédocle avait doté, grâce à ses richesses, un grand nombre de jeunes filles pauvres; on ne le voyait jamais que vêtu de pourpre avec un ceinturon d'or, ainsi que l'atteste Phavorinus, au premier livre des *Commentaires*. Il portait aussi des sandales d'airain et la couronne delphique. Il avait une longue chevelure, un nombreux cortége de serviteurs, et se faisait remarquer par la constante gravité de son extérieur. Aussi lorsqu'il sortait, ceux qui le rencontraient se plaisaient à admirer sa démarche presque royale. Un jour que, monté sur un char, il se rendait à Mégare pour une solennité, il tomba et se cassa la cuisse; il mourut des suites de cet accident à l'âge de soixante-dix-sept ans et fut enseveli à Mégare. »

L'assertion relative à son âge est contredite par Aristote qui ne le fait vivre que soixante ans; d'autres disent cent neuf ans. Il florissait vers la quatre-vingt-quatrième olympiade. Démétrius de Trézène, dans le traité *Contre les Sophistes*, lui applique ces vers d'Homère :

> Il attacha une longue corde à un haut cornouiller,
> La passa à son col et s'y pendit. Son âme descendit au fond des enfers.

Enfin on lit dans la lettre de Télauge, citée plus haut, qu'étant vieux et débile, il se laissa choir dans la mer et s'y noya. Tels sont les divers récits accrédités sur sa mort.

Voici sur son compte quelques vers satiriques que j'emprunte à mon recueil de toute mesure :

Et toi aussi, Empédocle, tu as purifié ton corps dans les flammes liquides[1];
Tu as bu le feu à la coupe éternelle[2];
Je ne dirai pas cependant que tu t'es jeté volontairement dans les flots embrasés de l'Etna;
Tu cherchais à t'y cacher et tu es tombé sans le vouloir.

En voici d'autres :

Empédocle mourut, dit-on, pour s'être cassé la cuisse en tombant de son char. Je le crois; car s'il avait bu la vie[3] à la coupe embrasée[4], comment montrerait-on aujourd'hui encore son tombeau à Mégare?

Il admettait l'existence de quatre éléments : feu, eau, terre et air, auxquels il ajoutait l'amitié qui réunit et la discorde qui divise. Voici ses paroles :

Le rapide Jupiter, Junon qui porte la vie, Édonée et Nestis qui remplit de larmes amères les yeux des mortels.

Pour lui Jupiter est le feu, Junon la terre, Édonée l'air et Nestis l'eau. Il prétend que les éléments ont un mouvement continuel de transformation, et que ce mouvement ne doit jamais s'arrêter, l'organisation du monde étant éternelle. Il infère de là que

Tantôt l'amitié réunit toutes choses et fait dominer l'unité,
Tantôt au contraire la discorde divise et sépare les éléments.

Il croit que le soleil est un immense amas de feu et qu'il est plus grand que la lune; que la lune a la forme d'un disque, et que la voûte du ciel est semblable au cristal. Il admet également que l'âme revêt diverses

[1] La lave.
[2] Κρατήρ signifie en même temps coupe et cratère du volcan.
[3] L'immortalité.
[4] L'Etna.

formes et passe dans toute espèce d'êtres, animaux ou plantes; ainsi il dit :

J'ai été autrefois jeune homme, jeune fille, plante, oiseau; poisson brûlant[1], j'ai habité les mers.

Son traité *de la Nature* et ses *Expiations* comprennent cinq mille vers, et le traité *sur la Médecine* six cents. Nous avons parlé précédemment de ses tragédies.

CHAPITRE III.

ÉPICHARME.

Épicharme de Cos, fils d'Hélothalès, était aussi disciple de Pythagore. A l'âge de trois mois il fut porté de Sicile à Mégare, et de là à Syracuse, ainsi qu'il l'atteste lui-même dans ses écrits. Voici l'inscription gravée sur sa statue :

Autant le soleil immense l'emporte sur les autres astres,
Autant la puissance de l'Océan est supérieure à celle des fleuves,
Autant l'emporte par la sagesse Épicharme
A qui Syracuse a décerné des couronnes.

Il a laissé des Mémoires qui comprennent des gnomes et des observations sur la physique et la médecine. A chacune de ces pièces sont joints des vers acrostiches qui prouvent indubitablement qu'il en est l'auteur. Il mourut à l'âge de quatre-vingt-dix ans.

[1] Empédocle croyait (voyez Arist., *de Respir.*) que les animaux les plus chauds sont ceux qui habitent l'eau, la nature les portant à tempérer par le séjour de l'eau leur chaleur excessive.

CHAPITRE IV.

ARCHYTAS.

Archytas de Tarente, fils de Mnésagoras, ou d'Hestiée, suivant Aristoxène, était aussi pythagoricien. C'est lui qui, par une lettre écrite à Denys, sauva la vie à Platon, que le tyran avait résolu de faire périr. Éminent dans toutes les vertus, il avait excité à un tel point l'admiration universelle, que ses concitoyens lui conférèrent sept fois de suite le titre de général, contrairement à la loi qui défendait de remplir plus d'un an ces fonctions. Platon lui écrivit deux lettres, Archytas lui ayant le premier écrit en ces termes :

ARCHYTAS A PLATON, SANTÉ.

Je te félicite du rétablissement de ta santé, dont j'ai été informé par ta lettre et par Damiscus. Je me suis occupé des mémoires; j'ai été en Lucanie où j'ai trouvé les descendants d'Ocellus; j'ai maintenant en ma possession et je t'envoie les traités sur la *Loi*, la *Royauté*, la *Piété* et la *Production de l'Univers*. Quant aux autres, je n'ai pu jusqu'ici les trouver; si je les rencontre, je te les ferai tenir.

Telle est la lettre d'Archytas. Celle de Platon est ainsi conçue :

PLATON A ARCHYTAS, SALUT.

Je ne saurais t'exprimer avec quelle joie j'ai reçu les mémoires que tu m'as envoyés, et quelle estime j'ai conçue pour l'auteur. Il m'a paru vraiment digne de ces antiques héros ses

ancêtres. On les dit originaires de Myra et du nombre des Troyens qu'amena avec lui Laomédon, homme généreux s'il en fut, ainsi que l'atteste l'histoire. Quant à mes écrits que tu me demandes, ils n'ont pas encore reçu la dernière main; tels quels, je te les envoie; je ne te recommande pas d'en prendre soin, car sur ce point nous avons l'un et l'autre les mêmes principes. Porte-toi bien.

Voilà en quels termes ils s'écrivaient de part et d'autre. Il y a eu quatre Archytas : le premier est celui dont nous venons de parler; le second est un musicien de Mitylène; le troisième a écrit sur l'agriculture; le quatrième est un épigrammatiste. Quelques auteurs en comptent un cinquième, un architecte dont on a un ouvrage sur la mécanique, commençant par ces mots : « J'ai appris ceci de Teucer de Carthage. »

On rapporte du musicien le trait suivant : comme on lui reprochait de ne pas se faire écouter, il répondit : « Mon instrument parle pour moi. » Quant au pythagoricien, Aristoxène rapporte que, pendant tout le temps qu'il fut général, il ne fut jamais vaincu; mais que l'envie l'ayant forcé à abdiquer le commandement, les soldats se laissèrent aussitôt surprendre. Il est le premier qui ait appliqué les mathématiques à la mécanique; le premier aussi il a donné une impulsion méthodique à la géométrie descriptive en cherchant sur des sections du demi-cylindre une moyenne proportionnelle qui permît de trouver le double d'un cube donné. Enfin il est le premier, au dire de Platon dans la *République*, qui ait donné la mesure géométrique du cube.

CHAPITRE V.

ALCMÉON.

Alcméon de Crotone fut également disciple de Pythagore. Quoiqu'il ait surtout cultivé la médecine, il a cependant quelquefois abordé la physique, par exemple lorsqu'il dit : « La plupart des choses humaines sont doubles. » Il paraît, d'après les *Histoires diverses* de Phavorinus, qu'il a le premier composé un traité sur la nature, et qu'il y enseignait que la nature de la lune doit rester éternellement ce qu'elle est aujourd'hui. Il était fils de Pirithus, ainsi qu'il le déclare lui-même en tête de ses ouvrages : « Alcméon de Crotone, fils de Pirithus, à Brontinus, Léonte et Bathyllus. Les dieux ont une vue claire des secrets de la nature et de tout ce qui est mortel ; les hommes ne peuvent que conjecturer, etc... » Il disait aussi que l'âme est immortelle, et qu'elle se meut sans cesse, comme le soleil.

CHAPITRE VI.

HIPPASUS.

Hippasus de Métaponte était aussi pythagoricien. Il enseignait que le monde est soumis à des transformations périodiques dont la durée est déterminée ; que l'univers est fini et toujours en mouvement. Démétrius assure, dans les *Homonymes*, qu'il n'a laissé aucun ouvrage. Il y a eu deux Hippasus : celui-ci et un autre, qui a laissé un traité en cinq livres sur le gouvernement de Lacédémone, sa patrie.

CHAPITRE VII.

PHILOLAUS.

Philolaüs de Crotone était pythagoricien. C'est à lui que Platon fit acheter par Dion les ouvrages pythagoriciens. Soupçonné d'aspirer à la tyrannie, il fut mis à mort. J'ai composé sur lui les vers suivants :

Qui que vous soyez, veillez surtout à vous préserver du soupçon ;
Ne fussiez-vous point coupable, si on le croit vous êtes perdu.
Ainsi Philolaüs de Crotone fut mis à mort par sa patrie,
Parce qu'on le soupçonnait d'aspirer au pouvoir tyrannique.

Il croyait que toutes choses proviennent de la nécessité et de l'harmonie. Le premier il a enseigné que la terre a un mouvement circulaire sur elle-même ; d'autres cependant prétendent qu'Hicétas de Syracuse a le premier professé cette opinion. Il avait composé un ouvrage que Platon, au dire d'un écrivain cité par Hermippus, acheta quarante mines d'Alexandrie des parents de Philolaüs, pendant son séjour en Sicile auprès de Denys, et dont il a tiré les matériaux de son *Timée*. D'autres prétendent que Platon reçut cet ouvrage en présent, après avoir obtenu la liberté d'un jeune homme, disciple de Philolaüs, que Denys retenait prisonnier. Démétrius dit, dans les *Homonymes*,

que Philolaüs est le premier pythagoricien qui ait composé un traité sur la nature. Son livre commençait ainsi : « La nature, le monde et tout ce qu'il contient sont un tout harmonique composé d'infini et de fini. »

CHAPITRE VIII.

EUDOXE.

Eudoxe de Cnide, fils d'Eschine, était astronome, géomètre, médecin, législateur. Il avait appris la géométrie d'Archytas, et la médecine de Philistion de Sicile, suivant Callimaque dans les *Tablettes*. Sotion dit dans les *Successions*, qu'il avait aussi suivi les leçons de Platon. A l'âge de vingt-trois ans environ, pressé par la pauvreté et attiré par la réputation des disciples de Socrate, il vint à Athènes, en compagnie du médecin Théomédon qui le nourrissait et qui même, suivant quelques-uns, avait avec lui un commerce amoureux. Habitant le Pirée, il lui fallait chaque jour aller de là à Athènes pour entendre les philosophes, et revenir ensuite. Après deux mois de séjour à Athènes il retourna dans sa patrie ; de là, aidé par les libéralités de ses amis, il se rendit en Égypte avec le médecin Chrysippe. Il emportait une lettre de recommandation d'Agésilas pour Nectabanis qui lui-même le recommanda aux prêtres. Il passa quatorze mois avec eux, se fit raser la barbe et les sourcils[1], et composa, dit-on, pendant son séjour le traité intitulé *Octaétéride*[2].

[1] A l'exemple des prêtres égyptiens.
[2] Sur les mathématiques.

Il alla ensuite enseigner la philosophie à Cyzique et dans la Propontide ; puis il se rendit auprès de Mausole ; enfin il retourna à Athènes, où il parut entouré d'un grand nombre de disciples, dans le but, assure-t-on, de molester Platon qui au commencement l'avait repoussé. On dit que c'est lui qui dans un repas chez Platon introduisit l'usage de s'asseoir en demi-cercle, à cause du grand nombre des convives. Nicomaque, fils d'Aristote, dit qu'il faisait consister le bien dans le plaisir.

Eudoxe fut reçu dans sa patrie avec de grands honneurs, ainsi que le témoigne le décret rendu en sa faveur. Hermippe dit dans le quatrième livre des *Sept Sages* que sa réputation ne tarda pas à se répandre dans toute la Grèce, grâce aux lois qu'il donna à ses concitoyens, à ses écrits sur l'astronomie et la géométrie et à quelques autres ouvrages remarquables. Il eut trois filles : Actide, Philtide et Delphide. Eratosthène prétend dans le livre à Baton, qu'il avait composé des dialogues intitulés *Dialogues des Chiens* ; mais suivant d'autres, ces dialogues avaient été composés par des Égyptiens, et Eudoxe n'avait fait que les traduire de l'égyptien en grec.

Il eut pour disciple Chrysippe de Cnide fils d'Érinée. Chrysippe apprit de lui tout ce qui concerne les dieux, le monde et les phénomènes célestes ; Philistion de Sicile lui enseigna la médecine. On a de lui des mémoires fort remarquables. Il eut un fils du nom d'Aristagoras et un petit-fils nommé Chrysippe, disciple d'Ethlias et auteur d'un ouvrage intitulé *Remèdes pour les Yeux*, dans lequel il invoque et applique les théories physiques.

Il y a eu trois Eudoxe : celui dont nous venons de parler ; un historien de Rhodes et un Sicilien, fils d'A-

gathocle. Ce dernier est un poëte comique qui, d'après les *Chroniques* d'Apollodore, remporta trois fois le prix dans les concours de la ville, et cinq fois dans ceux de la campagne. (On cite encore un autre Eudoxe médecin de Cnide. Eudoxe dit, dans le *Tour du Monde*, qu'il recommandait sans cesse d'exercer continuellement et par tous les moyens imaginables ses membres et ses sens[1].) Apollodore dit aussi qu'Eudoxe de Cnide florissait vers la cent troisième olympiade et qu'on lui doit la théorie des lignes courbes. Il mourut dans sa cinquante-troisième année. Pendant qu'il était en Égypte auprès de Conuphis d'Héliopolis, le bœuf Apis lécha ses vêtements, et les prêtres conclurent de là, au rapport de Phavorinus dans les *Commentaires*, qu'il deviendrait fort célèbre, mais mourrait jeune J'ai fait à ce sujet les vers suivants :

On dit qu'Eudoxe étant à Memphis, voulut apprendre sa destinée du taureau aux belles cornes. L'animal ne répondit rien; un bœuf peut-il parler? Apis n'a pas reçu de la nature l'usage de la voix ; mais placé à côté d'Eudoxe il lécha son habit, annonçant clairement par là que sa vie serait courte. En effet il mourut bientôt, après avoir vu cinquante-trois fois se lever les Pléiades.

On l'appelait *Endoxe*[2] au lieu d'Eudoxe, à cause de sa célébrité.

Après avoir parlé des pythagoriciens illustres, passons maintenant à ceux qu'on appelle philosophes isolés. Nous commencerons par Héraclite.

[1] Il suffit de lire le texte pour se convaincre que tout ce passage a été interpolé après coup. Le commencement de la phrase suivante ὁ δ' αὐτός φησι ne peut se rapporter qu'à Apollodore.

[2] Illustre.

LIVRE IX.

CHAPITRE PREMIER.

HÉRACLITE.

Héraclite d'Éphèse, fils de Blyson ou, suivant quelques-uns, d'Héracionte, florissait vers la soixante-neuvième olympiade. Il était vain autant qu'homme au monde et plein de mépris pour les autres : on en trouve la preuve dans son livre, où il dit : « De vastes connaissances ne forment pas l'intelligence; elles n'ont servi de rien à Hésiode, à Pythagore, à Xénophane et à Hécatée; » et plus loin : « car la sagesse consiste uniquement à connaître la pensée qui, partout présente, gouverne toutes choses. » Il prétendait qu'Homère et Archiloque méritaient d'être chassés des concours et souffletés. Il avait pour maximes qu'il faut étouffer l'injustice avec plus d'empressement qu'un incendie et que le peuple doit combattre pour la loi comme pour ses murailles.

Il reprochait amèrement aux Éphésiens l'expulsion de son ami Hermodore : « Les Éphésiens, disait-il, mériteraient qu'on mît à mort, chez eux, tous les jeunes gens et qu'on chassât tous les enfants de la ville; car ils ont exilé le meilleur d'entre eux en disant : Que personne ne se distingue ici par ses vertus; s'il en est un, qu'il aille vivre ailleurs; nous ne voulons point de lui. » Ses concitoyens l'ayant prié de leur donner des lois, il ne daigna pas s'en occuper, alléguant pour prétexte que déjà la corruption avait pé-

nétré trop avant dans les mœurs publiques. Retiré dans le temple de Diane, il s'amusait à jouer aux osselets avec les enfants, et lorsque les Éphésiens étonnés faisaient cercle autour de lui, il leur disait : « Ne vaut-il pas mieux m'occuper à cela que de partager avec vous l'administration des affaires? » A la fin, cédant à sa misanthropie, il quitta la société et se retira dans les montagnes; mais comme il n'y vivait que de légumes, il contracta une hydropisie qui le força à redescendre à la ville. Il s'en allait demandant énigmatiquement aux médecins s'ils ne pourraient pas changer l'humidité en sécheresse, et comme on ne le comprenait pas il s'enterra dans une étable, espérant que la chaleur du fumier ferait évaporer l'eau qui le tourmentait; mais le remède ne lui réussit point et il mourut bientôt, âgé de soixante ans. J'ai fait à ce sujet l'épigramme suivante :

Je me suis souvent demandé avec étonnement comment Héraclite avait pu se soumettre à un régime qui devait le mener à une si triste fin : une cruelle hydropisie inonda son corps, éteignit la lumière de ses yeux et les couvrit de ténèbres.

Hermippus rapporte autrement les faits : suivant lui, Héraclite avait demandé aux médecins s'il leur était possible, en comprimant ses intestins, d'en faire sortir l'eau, et sur leur réponse négative il était allé se coucher au soleil et avait ordonné à des enfants de le couvrir de fiente de bœuf; le surlendemain on le trouva mort dans cette position et on l'enterra sur la place publique. Néanthe de Cyzique prétend qu'il ne put se débarrasser du fumier et que, rendu méconnaissable par les ordures qui le couvraient, il fut dévoré par des chiens.

Il s'était fait remarquer dès son enfance : jeune, il

prétendait ne rien savoir; devenu homme, il déclarait ne rien ignorer. Il n'avait eu aucun maître; aussi disait-il qu'il s'était pris pour objet d'étude et que c'était de lui-même qu'il avait tout appris. Sotion prétend cependant que quelques auteurs le font disciple de Xénophane; il ajoute que d'après Ariston, dans le traité sur Héraclite, il s'était guéri de son hydropisie et mourut d'une autre maladie. C'est ce que dit aussi Hippobotus.

Le livre qui porte son nom, et qui roule sur la nature en général, est divisé en trois parties : de l'univers, politique, théologie. Il l'avait déposé, suivant quelques-uns, dans le temple de Diane et l'avait à dessein écrit obscurément, afin que les doctes seuls pussent le comprendre et qu'il ne fût pas exposé au dédain en tombant dans le domaine public.

Timon l'a caractérisé en ces termes :

Au milieu d'eux s'élève ce monotone parleur à la voix de coucou, ce détracteur du peuple, l'énigmatique Héraclite.

Théophraste attribue à son humeur mélancolique l'imperfection de certaines parties de son ouvrage et ses contradictions. Antisthène, dans les *Successions*, allègue comme preuve de sa grandeur d'âme, qu'il céda à son frère le titre de roi[1] avec les prérogatives qui y étaient attachées. Ses ouvrages eurent une telle réputation qu'il se forma une secte dont les membres s'appelèrent de son nom héraclitiens.

Voici d'une manière générale quelle était sa doctrine; il admettait que tout vient du feu et y retourne; p. 194
que l'harmonie de toutes choses résulte de transfor-

[1] Suivant Strabon, les descendants d'Androclus, fondateur d'Éphèse, portaient le titre de roi, et à ce titre étaient attachées certaines prérogatives.

mations contraires auxquelles préside la destinée; que tout est plein d'âmes et de démons. Il a aussi traité des phénomènes particuliers de l'univers; il prétendait que le soleil n'est pas plus grand qu'il ne paraît; qu'en vain suivrait-on toutes les routes, on ne pourrait pas trouver les limites de l'âme, tant ses profondeurs sont incommensurables. Il appelait l'arrogance une maladie sacrée et disait que la vue est trompeuse. Quelquefois ses écrits sont clairs et saisissants; accessibles alors aux plus lentes intelligences, ils excitent dans l'âme un vif enthousiasme. Le style en est toujours d'une concision et d'une vigueur incomparables.

Quant aux détails de son système, il enseigne que le feu est l'élément unique et que tout provient des transformations du feu, en vertu de raréfactions et de condensations successives; du reste il n'entre à ce sujet dans aucune explication. La contrariété préside à ces changements, et toutes choses sont dans un flux perpétuel, comme les eaux d'un fleuve. L'univers est fini, le monde est un; il est tour à tour produit et embrasé par le feu, suivant certaines périodes déterminées, et cela de toute éternité; la destinée préside à ces mouvements. Parmi les contraires, ceux qui poussent à la production sont la guerre et la discorde; ceux qui produisent l'embrasement sont la concorde et la paix. Le changement est un mouvement de bas en haut et de haut en bas, en vertu duquel est produit le monde. Le feu condensé produit l'humidité; celle-ci prend de la consistance et devient eau; de l'eau vient la terre; c'est là le mouvement de haut en bas. Réciproquement la terre liquéfiée se change en eau et de l'eau viennent les autres choses qu'il rapporte presque toutes à l'évaporation de la mer; c'est là le changement de bas en haut. La terre et la mer

exhalent également des vapeurs, les unes brillantes et pures, les autres ténébreuses; celles qui sont brillantes s'ajoutent à la masse du feu, les autres, à l'élément humide. Il ne dit rien sur la nature de l'espace qui nous environne; cependant il admet qu'il s'y trouve des espèces de bassins dont la concavité tournée vers nous reçoit les vapeurs brillantes qui s'y enflamment et forment les astres. La flamme du soleil est la plus brillante et la plus vive. Si les autres astres ont moins d'éclat et de chaleur, cela tient à ce qu'ils sont éloignés de la terre; la lune, il est vrai, est plus rapprochée, mais elle traverse des espaces impurs; le soleil, au contraire, placé dans un espace pur et sans mélange, est en même temps à une distance convenable de la terre et c'est pour cela qu'il donne plus de chaleur et de lumière. Les éclipses de soleil et de lune proviennent de ce que la concavité des bassins se tourne vers le haut. Les phases de la lune tiennent également à ce que le bassin qui la renferme se retourne peu à peu. Le jour et la nuit, les mois et les saisons, les années, les pluies, les vents et les phénomènes analogues ont pour cause les différences des vapeurs : ainsi les vapeurs brillantes s'enflammant dans le disque du soleil produisent le jour; la prédominance des vapeurs contraires amène la nuit. La chaleur accrue par l'excès de la lumière produit l'été; les ténèbres font prédominer l'humidité et causent l'hiver. Il explique d'une manière analogue tous les autres phénomènes; mais il ne dit rien ni de la nature de la terre ni des bassins des astres. Voilà quelles sont ses doctrines.

Nous avons déjà parlé dans la vie de Socrate du mot que lui prête Ariston au sujet du livre d'Héraclite que lui avait procuré Euripide. Séleucus le gram-

mairien prétend qu'au dire d'un certain Croton, dans *le Plongeur*, le livre avait été apporté pour la première fois en Grèce par un nommé Cratès et que c'était lui qui disait qu'il faudrait être plongeur de Délos pour ne pas étouffer dans cet ouvrage. On lui a donné différents titres : les uns l'intitulent *les Muses*; d'autres, *de la Nature*; Dioclès le désigne ainsi :

Un sûr gouvernail pour la conduite de la vie.

Quelques-uns l'appellent : *la Science des mœurs, l'ordre des changements de l'unité, l'ordre des changements de toutes choses*[1].

On dit que quelqu'un ayant demandé à Héraclite pourquoi il gardait le silence, il répondit : « Pour te faire parler. » Darius désirant s'entretenir avec lui, lui écrivit la lettre suivante :

LE ROI DARIUS, FILS D'HYSTASPE, AU PHILOSOPHE HÉRACLITE D'ÉPHÈSE, SALUT.

Tu as composé un traité sur la nature, difficile à comprendre et à expliquer. Quelques passages, interprétés conformément à tes expressions, paraissent renfermer une théorie de l'ensemble de l'univers, des phénomènes qu'il embrasse et des mouvements divins qui s'y accomplissent ; mais le plus souvent l'esprit reste en suspens, et ceux-là même qui ont le plus étudié ton ouvrage ne peuvent démêler exactement le sens de tes paroles. Aussi le roi Darius, fils d'Hystaspe, désire-t-il t'entendre et être initié par toi à la science des Grecs. Viens donc au plus tôt et que je te voie dans mon palais. Les Grecs en général n'accordent pas aux savants toute l'estime qu'ils méritent ; ils dédaignent leurs nobles enseignements, dignes cependant d'une étude sérieuse et attentive. Auprès de moi, au contraire, aucun honneur ne te manquera ; tu y trouveras chaque jour d'honorables entretiens, un auditeur dévoué et cherchant à régler sa conduite sur tes préceptes.

[1] Je lis avec Schleiermacher ἑνὸς ἢ ξυμπάντων.

Voici la réponse :

HÉRACLITE D'ÉPHÈSE AU ROI DARIUS, FILS D'HYSTASPE, SALUT.

Tous les hommes aujourd'hui s'écartent de la vérité et de la justice, tout entiers à l'ambition et à la gloire, les misérables insensés ! Pour moi qui ignore complétement le mal, qui n'ai rien tant à cœur que d'éviter l'envie importune et d'échapper à l'orgueil de la puissance, je ne mettrai pas le pied sur la terre des Perses. Je me contente de peu et je vis à ma fantaisie.

Tel était Héraclite, même à l'égard d'un roi. Démétrius rapporte dans les *Homonymes* qu'il ne daigna pas non plus visiter les Athéniens, qui cependant avaient de lui une haute opinion, et que, malgré le mépris des Éphésiens pour sa personne, il préféra rester dans sa patrie. Démétrius de Phalère parle aussi de lui dans l'*Apologie de Socrate*.

Il a eu un grand nombre de commentateurs : Antisthène, Héraclide de Pont, Cléanthe, Sphérus le stoïcien, Pausanias, surnommé l'Héraclitiste, Nicomède, Denys, et, parmi les grammairiens, Diodote. Ce dernier prétend que le traité d'Héraclite ne roule pas sur la nature, mais bien sur la politique, et que ce qui a trait à la nature ne s'y rencontre qu'à titre d'exemple. Enfin, on trouve dans Hiéronymus que Scynthius, poëte iambique, avait entrepris de mettre cet ouvrage en vers. Il existe sur Héraclite plusieurs épigrammes, celle-ci entre autres :

Je suis Héraclite ; pourquoi me torturez-vous ? ignorants. Ce n'est pas pour vous que j'ai travaillé, mais pour ceux qui peuvent me comprendre. Pour moi un homme en vaut trente mille ; une multitude n'en vaut pas un seul. Voilà ce que je vous dis du fond du palais de Proserpine.

Et cette autre :

Ne vous hâtez pas en parcourant le livre d'Héraclite d'Éphèse ; la route est difficile ; les ténèbres, une impénétrable obscurité, l'environnent ; mais si quelque initié vous conduit, elle deviendra plus lumineuse que le soleil.

Il y a eu cinq Héraclite : le premier est celui qui nous occupe ; le second est un poëte lyrique, auteur d'un Éloge des douze dieux ; le troisième était un poëte élégiaque d'Halicarnasse ; Callimaque lui a adressé les vers suivants :

On m'a dit ton triste sort, Héraclite, et j'ai versé des larmes ; je me suis rappelé ces jours si nombreux que nous avons passés en de doux entretiens. Et toi, cher fils d'Halicarnasse, tu n'es déjà plus que poussière ! Mais tes chants vivront, et sur eux Pluton, qui emporte toutes choses, ne portera pas la main.

Le quatrième, de Lesbos, a composé une histoire de Macédoine. Le cinquième, d'abord joueur de harpe, abandonna cet art pour se livrer à la composition d'ouvrages où la gravité se cache sous la forme comique.

CHAPITRE II.

XÉNOPHANE.

Xénophane, fils de Dexias, ou d'Orthomène, suivant Apollodore, était de Colophon. Timon fait de lui cet éloge :

Xénophane, moins orgueilleux, flagellant les sottises d'Homère.

Chassé de sa patrie, il alla vivre à Zancle, en Sicile, et à Catane. Quelques auteurs prétendent qu'il n'eut aucun maître ; d'autres le font disciple soit de Boton, d'Athènes, soit d'Archélaüs[1] ; Sotion le dit contemporain d'Anaximandre. Il a laissé des poésies épiques, des élégies et des Iambes dirigés contre Hésiode et Homère, dont il attaque la théologie. Il chantait lui-même ses vers. On dit aussi qu'il critiqua Thalès et Pythagore, sans excepter même Épiménide. Il vécut très-vieux, comme il l'atteste lui-même :

Soixante-sept ans se sont écoulés
Depuis que ma pensée est ballottée sur la terre de Grèce ;
Lorsque j'y vins j'en comptais vingt-cinq,
Si tant est que je puisse encore supputer mon âge avec certitude.

Suivant lui, toutes choses proviennent de quatre principes ; les mondes sont infinis et immuables. Les nuages résultent de la condensation dans l'espace des vapeurs élevées par le soleil. Dieu est une substance sphérique ; il n'a aucune ressemblance avec l'homme. Le *Tout* voit, le *Tout* entend, mais il ne respire pas. Il est en même temps toutes choses, intelligence, pensée, éternité. Xénophane a le premier proclamé que tout ce qui est engendré est périssable, et que l'âme est un souffle. Il enseignait encore que la pluralité est inférieure à l'intelligence[2]. Une de ses maximes était qu'il faut fréquenter les tyrans ou le moins possible, ou le plus agréablement qu'on peut. Empédocle lui ayant dit que le vrai sage était introuvable, il répondit : « Je le conçois, car pour discerner un sage il faut d'abord être sage soi-même. » Sotion prétend

[1] Xénophane est antérieur à Archélaüs de près d'un siècle.
[2] C'est-à-dire à l'unité.

qu'il a le premier contesté la certitude de toutes les perceptions, mais c'est là une erreur.

Xénophane avait composé deux mille vers sur la fondation de Colophon et la colonisation d'Élée en Italie. Il florissait vers la soixantième olympiade. On lit dans Démétrius de Phalère (traité de la *Vieillesse*) et dans Panétius le stoïcien (traité de la *Tranquillité*) qu'il ensevelit ses fils de ses propres mains, comme Anaxagore. Phavorinus dit au premier livre des *Commentaires* qu'il eut pour ennemis[1] les pythagoriciens Parméniscus et Orestadès.

Il y a eu un autre Xénophane, poëte iambique, originaire de Lesbos.

Tels sont ceux qu'on a appelés philosophes isolés.

CHAPITRE III.

PARMÉNIDE.

Parménide d'Élée, fils de Pyrès, était disciple de Xénophane, ou d'Anaximandre, suivant Théophraste, dans l'*Abrégé*. Cependant, quoique disciple de Xénophane, il laissa de côté ses doctrines pour s'attacher à Aminias et au pythagoricien Diochète, homme pauvre, au dire de Sotion, mais honnête et vertueux. Diochète était son maître de prédilection, et après sa mort il lui éleva une chapelle comme à un héros. Riche et d'une naissance illustre, il dut, non pas à Xénophane, mais bien à Aminias, sa vocation

[1] Je conserve le texte ancien : [illegible]; de [illegible], « chagriner. »

pour les études philosophiques et la tranquillité qu'elles procurent.

Il a le premier proclamé que la terre est ronde et qu'elle occupe le centre du monde. Il admettait deux éléments, le feu et la terre, le premier considéré comme principe organisateur, l'autre comme matière. Il faisait naître primitivement les hommes du limon de la terre, et identifiait avec la terre et le feu le froid et le chaud dont il tirait toutes choses. Pour lui, l'âme et l'intelligence sont une seule et même chose, ainsi que l'atteste Théophraste dans la *Physique*, ouvrage où il a exposé les doctrines de presque tous les philosophes.

Parménide distinguait deux espèces de philosophie, l'une fondée sur la vérité, l'autre sur l'opinion; voici ses paroles :

> Il faut que tu connaisses toutes choses, et les entrailles incorruptibles de la vérité persuasive, et les opinions des mortels, qui ne renferment pas la vraie conviction.

C'est en vers qu'il avait exposé ses idées philosophiques, aussi bien qu'Hésiode, Xénophane et Empédocle. Il voyait dans la raison le criterium du vrai et n'admettait pas la certitude des données sensibles; ainsi il dit :

> Que la coutume ne te jette pas dans cette route battue où l'on ne porte que des yeux aveugles, des oreilles et une langue retentissantes; mais juge avec la raison cette solide démonstration.

C'est là ce qui a fait dire de lui par Timon :

> Parménide, cet esprit vigoureux, ce philosophe illustre,
> Qui a rapporté aux vaines images les erreurs de la pensée.

Platon a composé sur lui un dialogue intitulé *Par-*

ménide, ou des Idées. Il florissait vers la soixante-neuvième olympiade. Phavorinus dit au cinquième livre des *Commentaires* qu'il a le premier découvert que Vesper et Lucifer sont un même astre; d'autres attribuent cette observation à Pythagore. Callimaque prétend que le poëme qui porte son nom n'est pas de lui. Speusippe assure, dans l'*Histoire des Philosophes*, qu'il avait donné des lois à ses concitoyens, et Phavorinus, au cinquième livre des *Histoires*, lui attribue l'invention de l'argument d'*Achille*[1].

Il y a eu un autre Parménide; c'était un rhéteur qui a écrit sur les règles de son art.

CHAPITRE IV.

MÉLISSUS.

Mélissus de Samos, fils d'Ithagène, était disciple de Parménide. Il avait aussi été en rapport avec Héraclite, et même il l'avait recommandé à l'admiration des Éphésiens, qui méconnaissaient son génie, comme Hippocrate révéla Démocrite aux Abdéritains. Il s'adonna aux affaires publiques et fut en grande estime auprès de ses concitoyens; lorsqu'il fut appelé par eux au commandement de la flotte, ses qualités naturelles brillèrent encore d'un plus vif éclat dans ces hautes fonctions.

Suivant lui, l'univers est infini, immuable, immobile, un, partout semblable à lui-même et absolument plein. Le mouvement n'est pas réel, mais seulement

[1] Voir *Zénon de Citium.*

apparent. Il ne faut pas définir la nature divine, parce qu'elle échappe à notre intelligence. Apollodore dit qu'il florissait vers la quatre-vingt-quatrième olympiade.

CHAPITRE V.

ZÉNON D'ÉLÉE.

Zénon d'Élée était fils de Téleutagoras et fils adoptif de Parménide, suivant les chroniques d'Apollodore[1]. Timon parle de lui et de Mélissus en ces termes :

> Tout cède à Zénon et à Mélissus, à leur parole à double tranchant, à leur éloquence puissante, irrésistible. Supérieurs à beaucoup de préjugés, ils n'en conservent qu'un bien petit nombre.

Zénon était disciple de Parménide et son mignon. Il était de haute taille, ainsi que l'atteste Platon dans le *Parménide*. Dans le *Phèdre*, il l'appelle le Palamède d'Élée. Aristote, dans *le Sophiste*, attribue à Zénon l'invention de la dialectique, et à Empédocle celle de la rhétorique. Il ne se distingua pas moins dans la politique que dans la philosophie, et a laissé des ouvrages pleins de sens et d'érudition.

Héraclide rapporte dans l'*Abrégé de Satyrus* qu'ayant conspiré contre le tyran Néarque, — d'autres disent Diomédon, — il fut découvert, et qu'interrogé sur ses complices et sur les armes qu'il avait réunies à Lipara,

[1] Je suis ici la correction de Rossi. Le texte reçu porte : « Suivant les chroniques d'Apollodore, Zénon était fils de Pyrès et Parménide, fils de Téleutagoras, était fils adoptif de Parménide. »

il dénonça tous les amis du tyran afin de le priver de ses soutiens. Feignant ensuite d'avoir quelque secret à lui communiquer, il lui mordit l'oreille et ne lâcha prise que lorsqu'il fut percé de coups, comme Aristogiton, meurtrier d'un autre tyran. Démétrius assure dans les *Homonymes* qu'il lui arracha le nez. Antisthène, dans les *Successions*, donne une autre version : Lorsqu'il eut nommé tous les amis du tyran, interrogé par lui s'il n'avait pas d'autres complices, il répondit : « Toi-même, le fléau de cette ville. » Puis s'adressant aux spectateurs : « J'admire votre lâcheté, dit-il, vous que la crainte d'un sort semblable rend esclaves du tyran ; » à ces mots il se coupa la langue et la cracha au visage de Néarque, ce qui enflamma tellement ses concitoyens qu'à l'heure même ils tuèrent le tyran. La plupart des historiens sont d'accord sur ces circonstances ; cependant Hermippus prétend qu'il fut jeté dans un mortier et broyé. J'ai fait sur lui les vers suivants :

Tu voulus, Zénon, tu voulus — noble dessein ! — tuer un tyran et affranchir Élée de l'esclavage. Mais tu succombas ; le tyran se saisit de toi et te broya dans un mortier. Que dis-je ! ce n'est pas toi ; ton corps seul fut vaincu.

Zénon avait, entre autres qualités, un dédain pour les grands égal à celui d'Héraclite. Il préféra à la magnificence des Athéniens le séjour d'Élée sa patrie. Ce n'était qu'une chétive bourgade fondée par les Phocéens et nommée primitivement Hylé ; mais elle était recommandable par la probité de ses habitants. C'est là qu'il habitait ordinairement, n'allant que rarement à Athènes. Il est l'inventeur de l'argument d'*Achille*, attribué à Parménide par Phavorinus, et de quelques autres raisonnements du même genre.

Achille et la Tortue...

Voici sa doctrine : Le monde existe[1] ; le vide n'existe pas. Tous les êtres sont produits par le chaud et le froid, le sec et l'humide, en vertu de transformations réciproques de ces principes. L'homme est né de la terre ; son âme est un assemblage des quatre éléments précédents dans une proportion telle qu'aucun d'eux ne prédomine.

On rapporte que quelqu'un l'ayant blâmé de s'être mis en colère à propos d'une injure, il répondit : « Si j'étais insensible à l'injure, je ne serais pas sensible à la louange. »

Nous avons dit dans la vie de Zénon de Citium, qu'il y a eu dix Zénon. Celui-ci florissait dans la soixante-dix-neuvième olympiade.

CHAPITRE VI.

LEUCIPPE.

Leucippe, disciple de Zénon, était d'Élée. Quelques auteurs cependant le disent Abdéritain, d'autres Milésien. Il admettait la pluralité infinie des êtres et leurs transformations réciproques, ainsi que l'existence simultanée du vide et du plein dans l'univers. Suivant lui les mondes se produisent lorsque des corps tombent dans le vide et s'y agglomèrent. Ces corps, accrus par des additions successives et animés d'un mouvement propre, forment les astres. Le soleil, placé au delà de la lune, parcourt un cercle plus grand. La

[1] Je suis la leçon d'Hésychius M. κόσμον. Le texte vulgaire κόσμους est contraire à la doctrine de l'école d'Élée.

terre, située au centre, est emportée par un mouvement circulaire; sa forme est celle d'un tambour. Leucippe a le premier enseigné que les atomes sont les principes des choses.

A cette exposition générale ajoutons quelques détails : il admet, comme nous l'avons dit, l'infinité de l'univers, et il y fait entrer deux éléments, le vide et le plein. Ces éléments sont l'un et l'autre infinis, ainsi que les mondes qu'ils produisent et qui se résolvent en eux. Les mondes se forment de cette manière : un grand nombre de corps, détachés de l'infini et affectant toutes les formes possibles, se meuvent dans l'immensité du vide; de leur ensemble résulte un tourbillon unique où, ballottés circulairement, s'entre-choquant l'un l'autre, ils finissent par se démêler de telle sorte que ceux qui sont semblables se réunissent. Mais comme toutes les particules ne peuvent pas, à cause de leur multitude, suivre uniformément le mouvement du tourbillon, les plus légères sont relancées vers le vide extérieur. Les autres restent et, embrassées dans le même mouvement, elles s'enlacent et forment une sorte de continu, un premier assemblage sphérique, une membrane qui enveloppe des corps de toute espèce. Bientôt la continuité du mouvement circulaire, unie à la résistance du noyau central, fait que les corps se portent incessamment vers le centre, la membrane extérieure devenant de moins en moins dense; une fois au centre, ils y restent unis, et ainsi se forme la terre. D'un autre côté, il se produit dans l'espace une autre enveloppe qui s'accroît sans cesse par l'apport des corps extérieurs et qui, animée elle-même d'un mouvement circulaire, entraîne et s'adjoint tout ce qu'elle rencontre. Quelques-uns de ces corps ainsi enveloppés se réunissent et forment

des composés d'abord humides et boueux; desséchés ensuite et entraînés dans le mouvement universel du tourbillon circulaire ils s'enflamment et constituent la substance des astres. L'orbite du soleil est la plus éloignée, celle de la lune la plus rapprochée de la terre; entre les deux sont les orbites des autres astres.

Tous les astres sont enflammés par la rapidité de leur mouvement; le soleil doit aux autres astres sa chaleur et sa lumière; la lune n'en reçoit qu'une faible partie. Les éclipses de soleil et de lune tiennent..... [1] à ce que la terre est inclinée au midi. Les régions arctiques sont couvertes de neige, de frimas et de glaces. La rareté des éclipses de soleil et la fréquence de celles de la lune ont pour cause l'inégalité des orbites de ces astres. Leucippe admet aussi que la production des mondes, leur accroissement, leur diminution et leur destruction tiennent à une certaine nécessité dont il ne détermine pas du reste la nature.

CHAPITRE VII.

DÉMOCRITE.

Démocrite d'Abdère, ou de Milet, suivant quelques auteurs, était fils d'Hégésistrate; — d'autres disent d'Athénocrite ou de Damasippus. Hérodote rapporte que Xerxès, ayant reçu l'hospitalité chez son père, y laissa des Mages et des Chaldéens qui furent les maîtres de Démocrite. Il apprit d'eux, tout enfant, la théo-

[1] Il y a très-probablement ici une lacune.

logie et l'astronomie; plus tard, il suivit les leçons de Leucippe et même, au dire de quelques auteurs, d'Anaxagore, plus âgé que lui de quarante ans. Cependant Démocrite prétendait, suivant Phavorinus, dans les *Histoires diverses*, que les doctrines d'Anaxagore sur le soleil et la lune n'étaient pas de lui et que c'étaient d'anciennes découvertes qu'il s'était appropriées; il critiquait son système sur l'organisation du monde et sur l'intelligence; enfin il nourrissait contre lui des sentiments hostiles parce qu'il ne l'avait pas admis à ses entretiens. Comment donc aurait-il été son disciple comme on le prétend? Démétrius, dans les *Homonymes*, et Antisthène dans les *Successions*, assurent qu'il voyagea en Égypte pour apprendre la géométrie auprès des prêtres, et qu'il alla aussi chez les Chaldéens, en Perse et jusqu'à la mer Rouge. Quelques auteurs prétendent même qu'il s'entretint avec les gymnosophistes de l'Inde et parcourut l'Éthiopie.

Il avait deux frères plus âgés que lui, avec lesquels il partagea l'héritage paternel. La plupart des auteurs s'accordent à reconnaître qu'il prit pour lui l'argent comptant, afin de subvenir aux frais de ses voyages, mais qu'il ne se réserva que la plus petite portion de l'héritage, ce qui pourtant ne le garantit pas contre les soupçons de ses aînés. Démétrius prétend que sa part s'élevait à plus de cent talents et qu'il les dépensa entièrement. Démétrius cite aussi un exemple de son ardeur sans bornes pour l'étude : il s'était réservé, dans le jardin qui entourait la maison, une petite cellule où il s'enfermait seul; un jour son père amena à ce même endroit et y attacha un bœuf qu'il voulait sacrifier; Démocrite ne s'en aperçut pas pendant fort longtemps, et il fallut que son père vînt l'appeler pour le sacrifice et l'avertît que le bœuf était là. On lit en-

core dans Démétrius qu'il alla à Athènes et que, peu soucieux de la gloire, il ne chercha pas à se faire connaître; il aurait même connu Socrate, mais sans être connu de lui. « Je suis venu à Athènes, dit-il lui-même, et personne ne m'y a connu. » D'un autre côté, on lit dans Thrasylus : « Si les *Rivaux* sont de Platon, Démocrite paraît être cet interlocuteur anonyme, différent d'Œnopide et d'Anaxagore, qui, dans un entretien avec Socrate, disserte sur la philosophie et compare le philosophe à l'athlète vainqueur au pentathle [1]. En effet, il était lui-même philosophe dans ce sens; il avait cultivé la physique, la morale, les mathématiques, les lettres, et avait une expérience consommée dans les arts. Cet axiome est de lui : la parole est l'ombre des actions.

Démétrius de Phalère dit dans l'*Apologie de Socrate* qu'il n'était jamais venu à Athènes. Si cela est, le dédain qu'il témoigna pour une telle ville doit nous le faire paraître plus grand encore, puisqu'au lieu de devoir sa gloire aux lieux qu'il habitait il aima mieux les ennoblir par sa présence.

Ses écrits montrent assez quel il était. Thrasylus dit qu'il avait pris pour modèles les pythagoriciens; et en effet il a lui-même cité Pythagore avec éloge dans le traité qui porte le nom de ce philosophe. On pourrait même croire, n'était la différence des temps, qu'il lui a dû toutes ses doctrines et a été son disciple. Du reste, Glaucus de Rhèges, son contemporain, dit qu'il avait eu pour maître un pythagoricien; Apollodore de Cyzique cite même nommément Philolaüs. Démétrius nous le montre confiné dans la solitude et retiré au milieu des tombeaux, afin de pouvoir méditer à

[1] Combat composé de cinq exercices.

l'aise et exercer librement son intelligence. Suivant le même auteur, il dépensa tout son bien en voyages et revint dans un complet dénûment, si bien que son frère Damasus fut obligé de le nourrir; mais une prédiction qu'il avait faite et que l'événement confirma lui valut auprès de la plupart de ses concitoyens la réputation d'un homme divin. Sachant, dit Antisthène, qu'une loi interdisait d'ensevelir dans sa patrie celui qui avait dépensé son patrimoine, et ne voulant pas donner prise aux envieux et aux calomniateurs, il lut à ses concitoyens son *Mégas Diacosmos*[1], le meilleur sans contredit de tous ses ouvrages; l'enthousiasme fut tel que, non contents de lui accorder cinq cents talents, ils lui élevèrent des statues. A sa mort, il fut enseveli aux frais du public. Il avait vécu au delà de cent ans.

Démétrius prétend que ce furent ses parents qui lurent au public le *Mégas Diacosmos*, et que la récompense ne s'éleva qu'à cent talents. C'est ce que dit aussi Hippobotus. Aristoxène rapporte, dans les *Commentaires historiques*, que Platon avait eu l'intention de brûler tous les écrits de Démocrite qu'il avait pu rassembler, mais que les pythagoriciens Amyclas et Clinias l'en détournèrent en lui représentant qu'il n'y gagnerait rien, puisqu'ils étaient très-répandus. Ce qui confirme ce récit, c'est que Platon, qui a parlé de presque tous les anciens philosophes, ne cite pas une fois Démocrite, pas même lorsqu'il serait en droit de le combattre, sans doute parce qu'il savait bien à quel redoutable adversaire il aurait affaire. Timon fait de lui cet éloge :

Tel était le sage Démocrite, roi par l'éloquence,

[1] Grande organisation du monde.

Habile discoureur, l'un des plus illustres philosophes que j'aie lus.

Quant à l'époque de sa vie, il dit lui-même dans le *Micros Diacosmos*[1] qu'il était jeune quand Anaxagore était déjà vieux, et qu'il avait quarante ans de moins que lui. Il nous apprend aussi qu'il avait composé le *Micros Diacosmos* sept cent trente-sept ans après la prise de Troie. Apollodore, dans les *Chroniques*, place sa naissance dans la quatre-vingtième olympiade; mais Thrasylus, dans l'ouvrage intitulé *Préparation à la lecture des écrits de Démocrite*, le fait naître la troisième année de la soixante-dix-septième olympiade, un an avant Socrate. Suivant ce calcul, il aurait eu pour contemporains Archélaüs disciple d'Anaxagore et Œnopide qu'il cite d'ailleurs dans ses écrits. Il cite également comme fort célèbres de son temps Parménide et Zénon, à propos de leur doctrine de l'unité; il fait aussi mention de Protagoras d'Abdère, que l'on s'accorde à regarder comme contemporain de Socrate.

Athénodore raconte, au huitième livre des *Promenades*, qu'Hippocrate étant venu le trouver, Démocrite fit apporter du lait, et qu'en le voyant il déclara que ce lait provenait d'une chèvre noire qui n'avait mis bas qu'une fois, ce qui donna à Hippocrate une haute idée de sa pénétration. Hippocrate avait amené avec lui une jeune fille; le premier jour Démocrite lui dit en l'abordant : « Salut, jeune fille; » mais le lendemain il lui dit : « Salut, jeune femme. » En effet, elle avait perdu sa virginité pendant la nuit.

Hermippus rapporte ainsi les circonstances de sa mort : accablé de vieillesse, il était au moment de

[1] Petit traité sur l'organisation du monde.

rendre le dernier soupir ; mais voyant sa sœur s'affliger de ce que, sa mort survenant pendant les Thesmophories, elle ne pourrait rendre ses devoirs à la déesse, il lui dit de prendre courage et de faire apporter chaque jour des pains chauds : l'odeur seule de ces pains qu'il approchait de son nez lui suffit pour se soutenir pendant toute la fête ; lorsqu'elle fut terminée, c'est-à-dire trois jours après, il mourut sans aucune douleur au dire d'Hipparchus. Il était alors âgé de cent neuf ans. J'ai fait sur lui les vers suivants dans mon recueil de toute mesure :

Quel homme a été aussi sage que Démocrite, à la science de qui rien n'échappait? Qui a accompli d'aussi grandes choses? La mort était prête ; elle était sous son toit, et, trois jours durant, il l'arrêta, sans offrir autre chose à cet hôte que la fumée de pains chauds.

Après avoir raconté sa vie, passons à ses doctrines. Les principes de toutes choses sont les atomes et le vide ; tout le reste n'a d'existence que dans l'opinion. Il y a une infinité de mondes sujets à production et à destruction. Rien ne vient du non-être ; rien ne se résout dans le non-être. Les atomes, infinis en quantité, et occupant l'espace infini, sont emportés à travers l'univers par un mouvement circulaire, et produisent ainsi tous les complexes, le feu, l'eau, l'air et la terre ; car ce sont là des composés d'atomes. Les atomes seuls sont à l'abri de toute action extérieure, de tout changement, grâce à leur solidité et à leur dureté. Le soleil et la lune sont produits par ces tourbillons d'atomes, par ces particules animées d'un mouvement circulaire ; il en est de même de l'âme, qui d'ailleurs n'est pas distincte de l'intelligence. La vision s'opère par l'intermédiaire d'images qui pénètrent dans l'âme. La

nécessité préside à tout ; car la cause de toute production est le tourbillonnement des atomes, qu'il déclare fatal. La fin de l'homme est la tranquillité d'âme, qu'il faut se garder de confondre avec la volupté, comme on l'a fait quelquefois, faute de bien entendre sa pensée : c'est un état dans lequel l'âme, calme et paisible, n'est agitée par aucune crainte, aucune superstition, aucune passion. Il donne encore à cet état plusieurs autres noms, en particulier celui de *bien-être*. Enfin il prétend que tout ce qui est phénomène n'a de réalité que dans l'opinion, mais que les atomes et le vide sont dans la nature et ont une existence absolue. Telles sont ses doctrines.

Thrasylus a dressé un catalogue méthodique de ses ouvrages qu'il divise comme ceux de Platon en quatre classes. En voici la liste :

Ouvrages moraux : Pythagore ; Disposition du sage ; des Enfers ; Tritogénie[1] (ainsi nommée, parce que d'elle viennent trois choses dans lesquelles se résume tout l'homme[2]) ; de la Probité ou de la Vertu ; la Corne d'Amalthée ; de la Tranquillité d'âme ; Commentaires moraux. Quant au traité du Bien-être, il ne se trouve point.

Ouvrages physiques : Grande organisation du monde (attribué à Leucippe par Théophraste) ; Petite organisation du monde ; Cosmographie ; sur les Planètes ; de la Nature, premier traité ; de la Nature de l'homme, ou de la chair, deux livres ; de l'Intelligence ; des Sens ; (on réunit quelquefois les deux derniers ouvrages sous le titre de traité de l'*Ame*) ; des Humeurs ; des Couleurs ; des différentes Figures ; du Change-

[1] Minerve.
[2] Bien raisonner, bien exprimer sa pensée, bien agir.

ment des figures; Preuves à l'appui (complément des ouvrages précédents); de l'Image, ou de la Providence, des Pestes ou des Maladies pestilentielles, trois livres; Difficultés. Tels sont les ouvrages sur la physique.

Ouvrages non classés : Causes célestes; Causes de l'air; Causes des Plans; Causes du feu et des divers phénomènes qu'il présente; Causes de la voix; Causes des semences, des plantes et des fruits; Causes des animaux, trois livres; Causes diverses; de l'Aimant.

Ouvrages mathématiques : de la Différence d'opinion, ou de la Tangence du cercle et de la sphère; de la Géométrie; des Nombres; des Lignes incommensurables et des solides; Explications; la Grande année, ou Tableau astronomique; Discussion sur la clepsydre; Uranographie; Géographie; Polographie; Actinographie.

Ouvrages sur la musique : du Rhythme et de l'Harmonie; de la Poésie; de la Beauté des Vers; des Lettres bien et mal sonnantes; sur Homère, ou de la bonne prononciation et des dialectes; du Chant; des Mots; des Noms.

Sur les arts : Pronostics; du Régime, ou Théorie médicale; Causes, sur l'inopportunité et l'opportunité; de l'Agriculture, ou Géorgiques; de la Peinture; de la Tactique et de l'art militaire.

Quelques auteurs donnent des titres particuliers aux ouvrages suivants tirés de ses mémoires : Caractères sacrés de Babylone; Caractères sacrés de Méroé; Périple de l'Océan; de l'Histoire; Discours chaldéen; Discours phrygien; de la Fièvre; de la Toux; Principes des lois; les Sceaux, ou Problèmes. On lui attribue encore d'autres traités; mais ce sont ou bien de

simples extraits de ses livres, ou des ouvrages évidemment supposés.

Il y a eu six Démocrite : le premier est le philosophe en question; le second est un musicien de Chio, son contemporain; le troisième un statuaire cité par Antigonus; le quatrième a écrit sur le temple d'Éphèse et la ville de Samothrace; le cinquième est un épigrammatiste élégant et fleuri; le sixième un orateur de Pergame.

CHAPITRE VIII.

PROTAGORAS.

Protagoras était fils d'Artémon, ou de Méandre, suivant Apollodore et Dinon dans les *Persiques*. Héraclide de Pont dit, dans le traité des *Lois*, qu'il était d'Abdère et avait donné des lois aux habitants de Thurium; mais Eupolis dans les *Flatteurs*, lui donne Téos pour patrie; car il dit :

Ici dedans est Protagoras de Téos.

Protagoras et Prodicus de Céos faisaient des lectures publiques moyennant salaire. Platon dit à ce sujet, dans le *Protagoras*, que Prodicus avait une voix forte et sonore. Protagoras fut disciple de Démocrite. Phavorinus dit dans les *Histoires diverses* qu'on l'avait surnommé *Sagesse*. Il est le premier qui ait prétendu qu'en toute question on peut soutenir le pour et le contre et qui ait appliqué cette méthode à la discussion. Il commence ainsi un de ses ouvrages : « L'homme est la

mesure de toutes choses, de l'être en tant qu'il est, du non-être en tant qu'il n'est pas. » Il enseignait aussi, au dire de Platon dans le *Théétète*, que l'âme n'est pas distincte des sens et que tout est vrai. Un autre de ses traités commence par ces mots : « Quant aux dieux, je ne puis dire s'ils existent ou non ; bien des raisons m'en empêchent, entre autres l'obscurité de la question et la brièveté de la vie humaine. » Cette proposition le fit expulser par les Athéniens ; ordre fut donné par un héraut à quiconque possédait ses ouvrages de les livrer, et on les brûla sur la place publique. Il est aussi le premier qui ait exigé pour ses leçons un salaire de cent mines. Le premier il a déterminé les parties du temps et expliqué l'importance de l'à-propos. Il institua les luttes oratoires et donna aux jouteurs l'arme du sophisme ; on lui doit aussi l'invention de ces futiles discussions, aujourd'hui en honneur, qui laissent les choses pour ne s'attacher qu'aux mots. C'est là ce qui a fait dire de lui par Timon :

L'insaisissable Protagoras, cet habile disputeur.

On lui doit également l'invention de l'argumentation appelée socratique. Platon dit dans l'*Euthydème*, qu'il s'est le premier servi des raisonnements par lesquels Antisthène cherchait à établir qu'on ne peut rien contredire. Il est le premier, au dire d'Artémidore le dialecticien dans le traité *Contre Chrysippe*, qui ait institué l'argumentation régulière sur un sujet donné. Aristote, dans le traité de l'*Éducation*, lui attribue l'invention des coussinets pour porter les fardeaux ; car il était portefaix, ainsi que l'atteste quelque part Épicure ; on dit même que c'est en le voyant lier un faix de bois que Démocrite conçut pour lui une haute estime. Il a le premier divisé le discours en quatre parties : la

"About the gods I cannot know either that they do exist or that they do not exist; for many things prevent me from knowing, the obscurity of the subject & the shortness of life."

prière, l'interrogation, la réponse et l'injonction. D'autres prétendent qu'il distinguait sept parties : narration, interrogation, réponse, injonction, déclaration, prière, invocation, et qu'il appelait ces parties les fondements du discours. Alcidamas au contraire ne distingue que quatre parties du discours : affirmation, négation, interrogation, appellation.

Le premier ouvrage de Protagoras lu par lui en public est son traité sur les *Dieux*, dont nous avons donné le commencement : il en fit la lecture dans la maison d'Euripide, ou, suivant une autre version, dans celle de Mégaclide. On a aussi prétendu que la lecture en avait été faite au Lycée par un de ses disciples, Archagoras fils de Théodotus. Il fut accusé au sujet de cet ouvrage par Pythodorus, l'un des quatre cents, fils de Polyzélus, ou, suivant Aristote, par Évathlus. Ceux de ses ouvrages qui subsistent encore sont : l'Art de la Discussion ; de la Lutte ; des Sciences ; du Gouvernement ; de l'Ambition ; des Vertus ; de l'Organisation première ; des Enfers ; des Mauvaises Actions des hommes ; Préceptes ; Plaidoyer pour le salaire ; deux livres de Contradictions. Platon a composé un dialogue sous le nom de *Protagoras*.

Philochorus prétend que le vaisseau qui le portait en Sicile périt dans la traversée, et qu'Euripide fait allusion à cet événement dans l'*Ixion*. Suivant d'autres auteurs, il serait mort pendant la traversée à l'âge de quatre-vingt-dix ans. Apollodore assure de son côté qu'il ne vécut que soixante ans, sur lesquels il en consacra quarante à la philosophie, et qu'il florissait vers la quatre-vingt-quatrième olympiade. J'ai fait sur lui les vers suivants :

Protagoras, j'ai appris ton sort : tu venais de quitter Athènes lorsque la mort te surprit en chemin dans un âge avancé. Les

"The earliest of Greek agnostic treatises" Adam. (The Religious Teachers of Greece)

James Adam

fils de Cécrops t'avaient exilé ; mais toi, si tu as pu fuir la ville de Pallas, tu n'as point échappé à Pluton.

Un jour, dit-on, il réclamait à Évathlus, son disciple, le salaire de ses leçons ; celui-ci lui ayant répondu : « Je n'ai encore gagné aucune cause, » il répliqua : « Mais moi si je gagne ma cause, je serai payé, et si tu la gagnes je le serai également[1]. »

Il y a eu deux autres Protagoras : un astronome dont Euphorion a fait le panégyrique et un philosophe stoïcien.

CHAPITRE IX.

DIOGÈNE D'APOLLONIE.

Diogène d'Apollonie[2], fils d'Apollothémis, est un des plus célèbres philosophes de l'école physique. Antisthène dit qu'il était disciple d'Anaximène et contemporain d'Anaxagore[3]. Démétrius de Phalère rapporte,

[1] Ce trait ainsi isolé est inintelligible ; nous en trouvons l'explication dans Aulu-Gèle (livre V, chap. x) : « Évathlus voulant prendre des leçons de Protagoras, celui-ci lui fit payer comptant la moitié du salaire qu'il exigeait, et il fut convenu que le reste ne serait payable que le jour où Évathlus aurait gagné sa première cause. Le disciple devint fort habile ; mais pour se dispenser de le payer il refusa obstinément de plaider. Protagoras le cita alors en justice et lui proposa ce dilemme : « Si tu perds ta cause, tu dois me « payer en vertu de la sentence ; si tu la gagnes, tu me payeras « également d'après nos conventions. » Mais Évathlus retourna l'argument contre son maître, et les juges embarrassés laissèrent la cause pendante. »

[2] Ville de Crète.

[3] Simplicius, dans le commentaire sur la *Physique d'Aristote*,

dans l'*Apologie de Socrate*, que la jalousie de ses ennemis faillit lui coûter la vie à Athènes.

Voici sa doctrine : L'air est le principe de toutes choses. Il y a une infinité de mondes[1], et le vide est également infini. L'air produit les mondes en se condensant et en se raréfiant. Rien ne vient du non-être ; rien ne se résout dans le non-être. La terre est ronde, et occupe le milieu du monde ; elle y est fixée par le mouvement circulaire de l'air chaud qui l'environne, et elle doit sa propre consistance à l'action du froid. Le traité de Diogène commence ainsi : « Tout ouvrage doit nécessairement, selon moi, avoir pour point de départ un principe incontestable ; l'exposition doit en être simple et grave. »

CHAPITRE X.

ANAXARQUE.

Anaxarque d'Abdère était disciple de Diogène de Smyrne, ou, suivant d'autres, de Métrodore de Chio, celui qui disait : « Je ne sais pas même que je ne sais rien. » Métrodore avait lui-même eu pour maître Nessus de Chio ; d'autres disent Démocrite.

Anaxarque vivait dans la familiarité d'Alexandre, et

f. 6, A, dit qu'il est presque le dernier des physiciens et qu'il a copié Anaxagore et Leucippe. Cette assertion est justifiée par l'étude de sa doctrine. Voyez sur ce point la thèse de Schorn (Bonn, sans date).

[1] Cette assertion est inexacte si on l'entend de l'existence simultanée des mondes. Suivant Simplicius (*Phys. d'Arist.*, f. 257, B), et Stobée (*Ecl.*, *ph.*, I), Diogène admet que le monde est un, mais qu'il est périssable. Un monde succède à un autre, et dans ce sens seulement on peut dire que les mondes sont infinis.

florissait vers la cent dixième olympiade. Il avait pour ennemi Nicocréon, tyran de Chypre. Alexandre lui ayant un jour demandé dans un festin ce qu'il pensait de l'ordonnance du repas, il répondit : « Grand roi, tout y est magnifique ; il n'y manque qu'une seule chose : la tête de certain satrape, » désignant par là Nicocréon. Celui-ci garda souvenir de l'injure, et, après la mort d'Alexandre, Anaxarque ayant été poussé par les vents contraires sur la côte de Chypre, il s'empara de lui, et le fit jeter dans un mortier, pour y être broyé à coups de masse de fer. Ce fut alors qu'Anaxarque, sans s'inquiéter du supplice, prononça ces mots célèbres : « Broie tant que tu voudras l'enveloppe d'Anaxarque, tu ne broieras pas Anaxarque. » Le tyran irrité ordonna de lui arracher la langue ; mais il se la coupa lui-même avec les dents, et la lui cracha au visage. J'ai fait sur lui ces vers :

Broyez, redoublez d'efforts, ce n'est que l'enveloppe ;
Broyez : Anaxarque est depuis longtemps auprès de Jupiter.
Et toi, bientôt tu t'entendras mander par une voix redoutable,
La voix de Proserpine qui te dira : « Viens ici, exécrable bourreau. »

On l'avait surnommé l'Eudémonique, à cause de son caractère impassible et de sa tranquillité d'âme. Les orgueilleux trouvaient en lui un censeur plein de sagacité et de finesse ; par exemple il donna cette leçon indirecte à Alexandre, qui se croyait un Dieu : voyant le sang couler d'une blessure qu'il s'était faite, il le lui montra et lui dit : « C'est bien là du sang ; ce n'est pas

Cette liqueur céleste qui coule dans les veines des dieux.[1]

[1] Homère, *Iliade*, V, 340.

Plutarque met ces mots dans la bouche d'Alexandre lui-même s'adressant à ses amis. Une autre fois, il passa à Alexandre la coupe dans laquelle il venait de boire, et lui dit :

Un dieu sera frappé par la main d'un mortel[1].

CHAPITRE XI.

PYRRHON.

Pyrrhon d'Élis était fils de Plistarchus, suivant Dioclès. Apollodore dit, dans les *Chroniques*, qu'il avait d'abord cultivé la peinture ; il s'attacha ensuite, au dire d'Alexandre dans les *Successions*, à Bryson, fils de Stilpon, et plus tard à Anaxarque dont il devint inséparable. Il l'accompagna jusque dans l'Inde, et visita avec lui les gymnosophistes et les mages. C'est de là qu'il paraît avoir rapporté, comme le dit Ascanius d'Abdère, cette noble philosophie qu'il a le premier introduite en Grèce, l'acatalepsie et la suspension du jugement. Il soutenait que rien n'est honnête ni honteux, juste ni injuste, et de même pour tout le reste ; que rien, en un mot, n'a une nature déterminée et absolue, et que les actions des hommes n'ont pas d'autre principe que la loi et la coutume, puisqu'une chose n'a pas plus tel caractère que tel autre. Sa conduite était d'accord avec sa doctrine : il

[1] Euripide, *Oreste*, v. 285.

ne se détournait, ne se dérangeait pour rien; il suivait sa route quelque chose qui se rencontrât, chariots, précipices, chiens, etc.; car il n'accordait aucune confiance aux sens. Heureusement, dit Antigonus de Caryste, ses amis l'accompagnaient partout et l'arrachaient au danger. Cependant Énésidème assure que, tout en proclamant dans la théorie la suspension du jugement, il n'agissait pas indistinctement et au hasard. Il vécut jusqu'à l'âge de quatre-vingt-dix ans.

Antigonus de Caryste, dans le livre intitulé *Pyrrhon*, donne sur lui les détails suivants : « Il avait d'abord été peintre, mais pauvre et obscur. On conserve même dans le gymnase d'Élis des lampadophores assez médiocres de sa composition. Il voyageait souvent, recherchait la solitude, et ne se montrait que rarement dans sa patrie. Il se réglait en cela sur ce qu'il avait entendu dire à un Indien qui reprochait à Anaxarque son assiduité dans le palais des rois, et le peu de soin qu'il prenait de former les hommes à la vertu. Il avait une égalité d'âme inaltérable, si bien que, quand on l'abandonnait au milieu d'un discours, il n'en continuait pas moins à parler; et cependant il avait eu dans sa jeunesse un caractère bouillant et emporté. Souvent il se mettait en voyage, sans prévenir personne de son dessein, et prenait pour compagnons de route ceux qui lui agréaient. Un jour qu'Anaxarque était tombé dans un bourbier, il continua son chemin sans le secourir; quelqu'un lui en fit reproche, mais Anaxarque lui-même loua le calme inaltérable et l'impassibilité de son caractère. Une autre fois on le surprit à parler tout seul, et, comme on lui en demandait la raison, il répondit : Je médite sur les moyens de devenir homme de bien. Dans les discussions, on prisait beaucoup sa

manière, parce que ses réponses, justement appropriées aux questions, allaient toujours au but. C'est par là qu'il séduisit Nausiphane tout jeune encore. Nausiphane prétendait qu'il fallait suivre Pyrrhon pour le fond, mais n'avoir d'autre guide que soi-même pour l'expression. Il racontait aussi qu'Épicure l'interrogeait souvent sur le compte de Pyrrhon, dont il admirait la vie et le caractère. »

Pyrrhon excita à un si haut point l'admiration, que ses concitoyens lui conférèrent les fonctions de grand prêtre et rendirent en sa faveur un décret qui exemptait d'impôts les philosophes. Aussi son système de l'indifférence eut-il de nombreux partisans. Timon a dit de lui à ce sujet, dans le *Python* et dans les *Silles* :

Noble vieillard, ô Pyrrhon, comment et par quelle route as-tu pu t'échapper au milieu de cet esclavage des doctrines et des futiles enseignements des sophistes? Comment as-tu brisé les liens de l'erreur et de la croyance servile? Tu ne t'épuises pas à scruter la nature de l'air qui enveloppe la Grèce, l'origine et la fin de toutes choses.

Et ailleurs dans les *Images* :

O Pyrrhon, je désire ardemment apprendre de toi comment, encore sur la terre, tu mènes cette vie heureuse et tranquille; comment seul, parmi les mortels, tu jouis de la félicité des dieux.

Dioclès dit que les Athéniens lui accordèrent le droit de cité pour avoir tué Cotys de Thrace[1]. Il vivait dans une chaste intimité avec sa sœur qui était sage-femme, suivant Érathostène dans le traité de la *Richesse* et de la *Pauvreté*. Il portait lui-même au

[1] Ce n'est pas à Pyrrhon, mais bien à Python, disciple de Platon, que cet honneur fut accordé.

marché, quand cela se rencontrait, la volaille et les cochons de lait à vendre; indifférent à tout, il nettoyait les ustensiles de ménage, et même il lavait la truie, à ce qu'on assure. Un jour qu'il s'était emporté contre sa sœur Philista, on lui fit remarquer cette inconséquence : « Ce n'est pas d'une femmelette, dit-il, que dépend la preuve de mon indifférence. » Une autre fois on lui reprochait de s'être mis en garde contre un chien qui l'attaquait; il répondit qu'il était difficile de dépouiller entièrement l'humanité, mais qu'il fallait faire tous ses efforts pour mettre sa conduite en harmonie avec les choses, ou, si on ne le pouvait pas, pour y approprier du moins ses discours. On rapporte qu'une blessure qu'il avait nécessita l'emploi des révulsifs et même l'usage du fer et du feu, et qu'on ne le vit point sourciller pendant l'opération. Timon a bien dépeint son caractère dans l'écrit *à Pithon*. Philon d'Athènes, un de ses amis, raconte qu'il citait fréquemment Démocrite et Homère pour lesquels il professait une haute admiration. Il avait sans cesse à la bouche ce vers du poëte :

Les hommes sont semblables aux feuilles des arbres [1].

Il aimait aussi la comparaison qu'il fait des hommes avec les guêpes, les mouches et les oiseaux. Il citait également ces vers :

Mais toi, meurs à ton tour. Pourquoi gémir ainsi?
Patrocle est mort, et il valait mieux que toi [2];

et tous ceux qui expriment la fragilité, la vanité et la futilité des choses humaines.

[1] *Iliade*, XXIV, 146.
[2] *Ibid.*, XXI, 106 et 107.

Posidonius rapporte de lui le trait suivant : surpris par une tempête, et voyant ses compagnons consternés, il resta calme et, pour relever leur courage, il leur montra un pourceau qui mangeait à bord du vaisseau, et leur dit que le sage devait avoir la même tranquillité et la même confiance. Numenius est le seul qui ait prétendu qu'il avait des dogmes positifs.

Pyrrhon a eu des disciples célèbres, entre autres Euryloque, dont on cite ce trait d'inconséquence : Un jour, dit-on, il s'irrita tellement contre son cuisinier, qu'il saisit une broche chargée de viande et le poursuivit ainsi jusqu'à la place publique. Une autre fois, fatigué des questions qu'on lui adressait dans une discussion à Élis, il jeta son manteau et se sauva en traversant l'Alphée à la nage. Timon dit qu'il était l'ennemi déclaré des sophistes; Philon, au contraire, aimait à discuter; de là ces vers de Timon :

Fuyant les hommes, tout entier à l'étude, il converse avec lui-même,
Sans s'inquiéter de la gloire et des disputes où se complaît Philon.

Pyrrhon eut encore pour disciples Hécatée d'Abdère, Timon de Phlionte, l'auteur des *Silles*, dont nous parlerons plus tard, et Nausiphane de Téos, que quelques-uns donnent pour maître à Épicure. Tous ces philosophes s'appelaient pyrrhoniens, du nom de leur maître, ou bien encore aporétiques[1], sceptiques[2], éphectiques[3] et zététiques[4]. Ils s'appelaient zététiques parce qu'ils cherchaient partout la vérité; sceptiques,

[1] Douteurs.
[2] Observateurs.
[3] Qui suspendent leur jugement.
[4] Chercheurs.

parce qu'ils examinaient toujours sans jamais trouver; le nom d'éphectiques indiquait le résultat de leurs recherches, c'est-à-dire la suspension du jugement; enfin on les nommait aporétiques, parce qu'ils prétendaient que les dogmatiques cherchaient la vérité sans l'avoir rencontrée encore, et qu'eux-mêmes ne faisaient pas autre chose. Théodose prétend, dans les *Sommaires sceptiques*, que la philosophie sceptique ne doit pas être appelée pyrrhonienne; « car, dit-il, puisque d'après les principes du scepticisme il est impossible de connaître les pensées d'un autre, nous ne pouvons pas connaître les sentiments de Pyrrhon, et par conséquent nous ne pouvons nous nommer pyrrhoniens. » Il ajoute que Pyrrhon d'ailleurs n'est pas l'inventeur du scepticisme et qu'il n'avait aucun dogme; que par conséquent le titre de pyrrhonien indique tout au plus une analogie de sentiments.

Quelques-uns prétendent qu'Homère est le premier auteur de ce système, parce que, plus qu'aucun autre écrivain, il exprime sur les mêmes choses des idées différentes, sans jamais rien affirmer ni définir expressément. Ils trouvent aussi le scepticisme chez les sept sages, par exemple dans cette maxime : *Rien de trop*; et dans cette autre : *Caution, ruine prochaine*, indiquant que faire une promesse positive c'est s'exposer à quelque malheur. Archiloque et Euripide sont aussi sceptiques, suivant eux, Archiloque pour avoir dit :

I. p. 30
" 38

> Cher Glaucus, fils de Leptine, les opinions des mortels changent avec les jours que leur envoie Jupiter;

Euripide pour ces vers :

> Misérables mortels! pourquoi parler de notre sagesse? Nous dépendons de lui en toutes choses; nous ne faisons qu'obéir à sa volonté [1].

Ils rangent encore parmi les sceptiques Xénophane, Zénon d'Élée et Démocrite; Xénophane, parce qu'il dit :

> Personne n'a jamais su, personne ne saura clairement la vérité.

Zénon parce qu'il supprime le mouvement en disant : « L'objet en mouvement ne se meut ni dans le lieu où il est ni dans celui où il n'est pas. » Démocrite, parce qu'il nie l'existence des qualités lorsqu'il dit : « Le froid et le chaud, tout cela dépend de l'opinion; en réalité il n'y a que les atomes et le vide; » et ailleurs : « Nous ne savons rien absolument; la vérité est au fond d'un abîme. »

cf. p. 202

Platon, suivant eux, attribue la connaissance de la vérité aux dieux et aux fils des dieux; il ne laisse aux hommes que la recherche de la vraisemblance. Euripide dit encore :

> Qui sait si la vie n'est pas la mort,
> Si la mort n'est pas ce que les mortels appellent la vie?

Montaigne II. 12.

Empédocle dit de son côté :

> L'homme ne peut ni voir ni entendre ces choses; elles échappent à son intelligence;

et plus bas :

> N'ajoutons foi qu'aux idées qui se présentent à chacun de nous.

Ils citent aussi ces paroles d'Héraclite : « Sur les plus

[1] *Suppliantes*, v. 734.

hautes questions ne faisons point de conjectures téméraires. » Ils invoquent encore Hippocrate, qui dit que « toute opinion est douteuse et purement humaine. » Enfin ils citent Homère qui avait dit avant tous ces auteurs[1] :

> La langue des mortels est changeante, inconstante en ses discours ;

et :

> On peut parler beaucoup dans un sens et dans l'autre ;

et :

> Telles seront vos paroles, telle sera la réponse.

Ce qui veut dire que les raisons pour et contre ont même valeur.

Les sceptiques combattaient les doctrines de toutes les écoles et n'en proposaient aucune pour leur compte. Ils se contentaient d'énoncer, d'exposer les opinions des autres, sans rien affirmer eux-mêmes, pas même qu'ils n'affirmaient rien. Dire « nous n'affirmons rien » c'eût été déjà affirmer quelque chose ; ils supprimaient donc jusqu'à cette dernière affirmation. « Nous énonçons, disaient-ils, les doctrines des autres pour montrer notre complète indifférence ; c'est comme si nous exprimions la même chose par un simple signe. Ainsi ces mots *nous n'affirmons rien*, indiquent l'absence de toute affirmation, comme ces autres propositions : *Pas plus une chose qu'une autre*, — *A toute raison est opposée une raison égale*, et toutes les maximes semblables. » Les mots *pas plus que*, ont quelquefois un sens affirmatif et indiquent l'égalité de

[1] *Iliade*, XX, 248, 249, 250.

certaines choses ; dans cette phrase par exemple : *Le pirate n'est pas plus méchant que le menteur*. Mais les sceptiques les prennent dans un sens purement négatif, comme quand on conteste une chose et qu'on dit : *Il n'y a pas plus de Scylla que de Chimère*. Le mot *plus* exprime aussi la comparaison : *Le miel est plus doux que le raisin*. Il peut encore avoir une signification tout à la fois affirmative et négative ; ainsi cette phrase : *La vertu est plus utile que nuisible*, signifie que la vertu est utile et qu'elle n'est pas nuisible. Du reste les sceptiques supprimaient même le principe : *Pas plus une chose qu'une autre*. « De même, disaient-ils, que la proposition : *Il y a une providence*, n'est pas plus vraie que fausse, de même aussi il n'y a pas plus de vérité que de fausseté dans le principe : *Pas plus une chose qu'une autre*. » Ces mots expriment simplement, suivant Timon dans le *Python*, l'absence de toute affirmation, l'abstention du jugement. De même aussi cette proposition : *A toute raison, etc.*, entraîne la suspension du jugement ; car du moment où, les choses étant différentes, les raisons opposées ont la même valeur, il s'ensuit que la vérité ne peut être connue.

Du reste à cette assertion elle-même est opposée une assertion contraire, qui, après avoir détruit toutes les autres, se tourne contre elle-même et se détruit, semblable à ces purgatifs qui, après avoir débarrassé l'estomac, sont rejetés eux-mêmes sans laisser de traces. Aussi les dogmatiques prétendent-ils que tous ces raisonnements, bien loin d'ébranler l'autorité de la raison, ne font que la confirmer. A cela les sceptiques répondent qu'ils ne se servent de la raison que comme d'un instrument, parce qu'il n'est pas possible de renverser l'autorité de la raison sans employer la raison.

C'est ainsi que pour dire que l'espace n'existe pas, il faut employer le mot espace; mais alors c'est dans un sens négatif, et non dogmatiquement. De même encore pour dire que la nécessité n'est cause de rien, il faut nommer la nécessité. C'est de la même manière que les sceptiques disent que les choses ne sont point en elles-mêmes ce qu'elles nous paraissent, et que tout ce qu'on peut en affirmer, c'est qu'elles paraissent telles. « Nous doutons, disent-ils, non pas de ce que nous pensons, — car notre pensée est pour nous évidente, — mais de la réalité des choses qui nous sont connues par les sens. »

Le système pyrrhonien est donc « une simple exposition des apparences, ou des notions de toute espèce, au moyen de laquelle, comparant toute chose à toute chose, on arrive à ce résultat qu'il n'y a entre ces notions que contradiction et confusion. » Telle est la définition qu'en donne Énésidème dans l'*Introduction au Pyrrhonisme*. Quant à la contradiction des doctrines, après avoir montré d'abord comment et par quelles raisons les objets obtiennent notre assentiment, ils s'appuient sur ces raisons mêmes pour détruire toute croyance à l'existence de ces objets. Ainsi ils disent que nous regardons comme certaines les choses qui produisent toujours des impressions analogues sur les sens, celles qui ne trompent jamais ou ne trompent que rarement, celles qui sont habituelles ou établies par les lois, celles qui nous plaisent ou excitent notre admiration; ensuite ils prouvent que les raisons opposées à celles sur lesquelles se fonde notre assentiment méritent une égale créance.

Les difficultés qu'ils élèvent relativement à l'accord des apparences sensibles ou des notions, forment dix tropes ou arguments dont l'objet est d'établir que le

sujet et l'objet de la connaissance changent sans cesse. Voici ces dix tropes, tels que les propose Pyrrhon :

Le premier porte sur la différence qu'on remarque entre les sentiments des animaux, eu égard au plaisir, à la douleur, à ce qui est nuisible et utile. On en conclut que les mêmes objets ne produisant pas les mêmes impressions, cette différence est pour nous une raison de suspendre notre jugement. En effet, parmi les animaux, les uns sont produits sans accouplement, comme ceux qui vivent dans le feu, le phénix d'Arabie et les vers; pour d'autres au contraire, par exemple l'homme et les autres animaux, cette condition est nécessaire; de plus leur constitution diffère, et de là de nombreuses inégalités entre leurs sens : l'épervier a la vue perçante, le chien l'odorat subtil; or il est évident que si les sens diffèrent, les images qu'ils transmettent diffèrent également. Les chèvres broutent les jeunes branches que l'homme trouve amères; les cailles mangent la ciguë qui est un poison pour l'homme; le fumier répugne au cheval et le porc s'en nourrit.

Le second trope a trait à la constitution de l'homme et à la différence des tempéraments : ainsi Démophon, maître d'hôtel d'Alexandre, avait chaud à l'ombre et froid au soleil. Andron d'Argos traversait sans boire les déserts brûlants de la Libye, au rapport d'Aristote. Celui-ci est porté à la médecine, un autre a du goût pour l'agriculture, un troisième pour le commerce. Ce qui nuit aux uns est utile aux autres; il faut donc s'abstenir de prononcer.

Le troisième a pour objet la différence des organes des sens : une pomme est jaune à la vue, douce au goût, agréable à l'odorat; un même objet affecte différentes formes quand il est vu dans des miroirs dif-

férents; d'où il suit qu'il n'y a aucune raison de croire qu'il est tel qu'il paraît et non autre.

Le quatrième s'appuie sur les dispositions du sujet et les diverses modifications qu'il subit, par exemple la santé, la maladie, le sommeil, la veille, la joie, la tristesse, la jeunesse, la vieillesse, la confiance, la crainte, le besoin, l'abondance, la haine, l'amitié, le chaud, le froid, la respiration facile, l'obstruction du canal respiratoire. Les objets nous paraissent différents suivant les dispositions du moment; la folie elle-même n'est pas un état contre nature; car qui nous prouve de quel côté est la raison, de quel côté la folie? Nous-mêmes ne voyons-nous pas le soleil immobile? Le stoïcien Théon de Tithora se promenait tout endormi sur le haut d'un toit; un esclave de Périclès en faisait autant.

Le cinquième trope porte sur les institutions, les lois, la croyance aux mythes religieux, les conventions particulières à chaque nation, les opinions dogmatiques. Il embrasse tout ce qui a rapport au vice et à l'honnêteté, au vrai et au faux, au bien et au mal, aux dieux, à la production et à la destruction de toutes choses. Ainsi la même action est juste pour les uns, injuste pour les autres, bonne ici, mauvaise ailleurs. Les Perses trouvent tout naturel d'épouser leur sœur; aux yeux des Grecs, c'est un sacrilége. Les Massagètes, suivant Eudoxe, dans le Ier livre du *Tour du Monde*, admettent la communauté des femmes; les Grecs la réprouvent. Les Ciliciens approuvent le vol; les Grecs le condamnent. Autres pays, autres dieux : les uns croient à la providence, les autres non; les Égyptiens embaument leurs morts; les Romains les brûlent; les Péoniens les jettent dans des marais. Autant de motifs pour ne rien prononcer sur la vérité.

Le sixième se tire du mélange et de la confusion des objets : aucune chose ne nous apparaît en elle-même et sans mélange; elle est unie à l'air, à la lumière, à l'humidité, à la solidité, à la chaleur, au froid, au mouvement, à des vapeurs, à mille autres forces. La pourpre ne paraît pas avoir la même couleur au soleil qu'à la lumière de la lune ou à celle d'une lampe. La couleur de notre corps n'est pas la même à midi et au coucher du soleil. Une pierre qu'on ne peut soulever dans l'air est facilement déplacée dans l'eau, soit parce qu'elle est lourde en elle-même, et que l'eau la rend légère, soit parce que, légère en elle-même, elle est rendue pesante par l'air. De même donc que nous ne pouvons discerner l'huile dans un onguent, de même aussi il nous est impossible de démêler les qualités propres de chaque chose.

Le septième est relatif aux distances, à la position, à l'espace et aux objets qui sont dans l'espace. On établit dans ce trope que ce que nous croyons grand semble petit dans certains cas; ce que nous croyons carré semble rond; ce qui est uni paraît couvert d'aspérités; le droit semble courbe; le jaune offre l'apparence d'une autre couleur; le soleil nous paraît petit à cause de la distance; les montagnes, vues de loin, ressemblent à des masses aériennes parfaitement polies; de près, elles sont âpres et abruptes. Le soleil n'a pas la même apparence à son lever et au milieu de sa course. L'aspect d'un même corps varie suivant qu'on le voit dans une forêt ou en rase campagne. Les images des objets changent selon leur position par rapport à nous : le cou de la colombe se nuance diversement si on l'examine de différents points. Comme, d'un autre côté, on ne peut connaître les choses abstraction faite du lieu et de la position, leur nature véritable nous échappe.

Le huitième trope se tire des qualités des choses, de leur température plus ou moins élevée, de la vitesse et de la lenteur de leur mouvement, de leur teinte plus ou moins pâle, plus ou moins colorée: ainsi le vin, pris modérément, fortifie; pris avec excès, il énerve; de même pour la nourriture et les choses analogues.

Le neuvième est relatif à la fréquence et à la rareté des choses, à leur étrangeté. Les tremblements de terre n'excitent aucun étonnement là où ils sont communs; le soleil ne nous frappe pas, parce que nous le voyons chaque jour. Ce neuvième trope est placé au huitième rang par Phavorinus, et au dixième par Sextus et Énésidème. Le dixième devient le huitième dans Sextus, et le neuvième dans Phavorinus.

Le dixième a rapport à la comparaison des choses entre elles; par exemple du léger avec le lourd, du fort avec le faible, du grand avec le petit, du haut avec le bas; ainsi ce que nous appelons la droite n'a pas ce caractère d'une manière absolue; un objet ne paraît à droite qu'en vertu de sa position par rapport à un autre; que celui-ci se déplace, et le premier ne sera plus à droite. De même encore les notions de père et de frère sont purement relatives; le jour est relatif au soleil; tout est relatif à la pensée; donc rien ne peut être connu en soi, tout étant relatif.

Tels sont les dix tropes pyrrhoniens.

Agrippa en ajoute cinq autres à ceux-ci; il les tire de la différence des doctrines, de la nécessité de remonter à l'infini d'un raisonnement à un autre, des rapports, du caractère des principes et de la réciprocité des preuves. Celui qui a pour objet la différence des doctrines montre que toutes les questions que se proposent les philosophes ou qu'on agite généralement sont pleines d'incertitudes et de contradictions. Celui qui se tire de l'infinité établit qu'il est impossible d'arriver jamais, dans ses recherches, à une vérité incontestable, puisqu'une vérité est établie au moyen d'une autre, et ainsi à l'infini. L'argument emprunté aux rapports repose sur ce que jamais un objet n'est perçu isolément et en lui-même, mais bien dans ses rapports avec d'autres; il est donc impossible de le connaître. Celui qui porte sur les principes est dirigé contre ceux qui prétendent qu'il faut accepter les principes des choses en eux-mêmes, et les croire sans examen; opinion absurde, car on peut tout aussi bien poser des principes contraires à ceux-là. Enfin celui qui est relatif aux preuves réciproques s'applique toutes les fois que la preuve de la vérité cherchée suppose préalablement la croyance à cette vérité: par exemple si, après avoir prouvé la porosité des corps par l'émanation, on prouve ensuite l'émanation par la porosité.

Les sceptiques suppriment toute démonstration, tout criterium du vrai, aussi bien que les signes, les causes, le mouvement; ils nient la possibilité de la science, la production et la destruction, la réalité du bien et du mal. Toute démonstration, disent-ils, s'appuie ou sur des choses qui se démontrent elles-mêmes ou sur des principes indémontrables; si sur des choses qui se démontrent, celles-ci ont besoin elles-mêmes de démonstrations, et ainsi à l'infini; si sur des principes indémontrables, du moment où la totalité de ces principes, ou seulement un certain nombre, un seul même, est mal établi, toute la démonstration croule à l'instant. Que si on suppose, disent-ils encore, qu'il y a des principes qui n'ont pas besoin de démonstration, on s'abuse étrangement en ne voyant pas qu'il faudrait d'abord démontrer ce

point, à savoir que certaines choses emportent avec elles une certitude directe et immédiate; car on ne saurait prouver qu'il y a quatre éléments par la raison qu'il y a quatre éléments. D'un autre côté, si, dans une démonstration complexe, on conteste les preuves partielles, on rejette par cela même l'ensemble de la démonstration. Bien plus, pour reconnaître qu'il y a démonstration, il faut un criterium, et, pour établir un criterium, il faut une démonstration, deux choses qui échappent à toute certitude, puisqu'elles se ramènent réciproquement l'une à l'autre. Comment donc pourra-t-on arriver à la certitude sur les choses obscures, si on ignore même comment il faut démontrer? Car ce qu'on cherche à connaître, ce ne sont pas les apparences des choses, mais leur nature et leur essence.

Ils traitent d'absurdes les dogmatiques, en disant que les conclusions tirées par eux de leurs principes, ne sont pas des vérités scientifiques et démontrées, mais bien de simples suppositions; que par la même méthode on pourrait établir des choses impossibles. Ils disent encore que ceux qui prétendent qu'il ne faut pas juger les choses par leur entourage et leurs accessoires, mais prendre pour règle leur nature même, ne s'aperçoivent pas, dans leur prétention à donner la mesure et la définition exacte de toutes choses, que si les objets offrent telle ou telle apparence, cela tient uniquement à leur position et à leur arrangement relatif. Ils concluent de là qu'il faut dire ou que tout est vrai ou que tout est faux; car si certaines choses seulement sont vraies, comment les reconnaître? Évidemment ce ne seront pas les sens qui jugeront les choses sensibles; car toutes les apparences ont pour les sens une égale valeur; ce ne sera pas davantage

l'entendement, par la même raison. Mais en dehors de ces deux facultés, on ne trouve aucun autre criterium. Ainsi, disent-ils, si l'on veut arriver à quelque certitude relativement aux données sensibles ou intelligibles, on devra d'abord établir les opinions antérieurement émises à propos de ces données; car ces opinions sont contradictoires; il faudra ensuite les apprécier au moyen des sens ou de l'entendement; mais l'autorité de ces deux facultés est contestée. Il devient donc impossible de porter un jugement critique sur les opérations des sens et de l'entendement.

D'un autre côté, la lutte des diverses opinions nous condamnant à la neutralité, la mesure qu'on croyait devoir appliquer à l'appréciation de tous les objets, est par là même enlevée, et on doit accorder à toutes choses une égale valeur.

« Nos adversaires nous diront peut-être[1] : « Les apparences sont-elles fidèles ou trompeuses? » Nous répondons que si elles sont fidèles, ils n'ont rien à objecter à ceux qui se rendent à l'apparence contraire à celle qu'ils adoptent eux-mêmes; car s'ils sont croyables lorsqu'ils disent ce qui leur semble vrai, celui auquel semble le contraire, l'est également; que si les apparences sont trompeuses, ils ne méritent eux-mêmes aucune confiance lorsqu'ils avancent ce qui leur paraît vrai. Il ne faut pas croire d'ailleurs qu'une chose soit vraie par cela seul qu'elle obtient l'assentiment; car tous les hommes ne se rendent pas aux mêmes raisons; le même individu ne voit pas toujours de la même manière. La persuasion tient souvent à des causes extérieures, à l'autorité de celui qui parle,

[1] Diogène transcrit ici, sans en avertir, les raisonnements de quelque sceptique.

à son habileté, à la douceur de son langage, à l'habitude, au plaisir. »

Ils suppriment encore le criterium du vrai par ce raisonnement : ou le criterium a été contrôlé lui-même, ou il n'est pas susceptible de l'être ; dans ce dernier cas, il ne mérite aucune confiance et ne peut servir à discerner le vrai du faux ; si au contraire il a été contrôlé, il rentre dans la classe des choses particulières qui ont besoin d'un criterium, et alors juger et être jugé sont une seule et même chose ; le criterium qui juge est jugé par un autre, celui-ci par un troisième et ainsi à l'infini. Ajoutez à cela, disent-ils, qu'on n'est pas même d'accord sur la nature de ce criterium du vrai : les uns disent que le criterium c'est l'homme, les autres les sens ; ceux-ci mettent en avant la raison, ceux-là la représentation cataleptique. Quant à l'homme, il est en désaccord et avec lui-même et avec les autres, comme le prouve la diversité des lois et des coutumes ; les sens sont trompeurs, la raison est en désaccord avec elle-même, la représentation cataleptique est jugée par l'intelligence, et l'intelligence est changeante ; donc on ne peut trouver aucun criterium, et par suite la vérité nous échappe.

Il n'y a pas non plus de signes. Car s'il y a des signes, disent-ils, ils sont ou sensibles ou intelligibles : ils ne sont pas sensibles ; car tout ce qui est sensible est général, et le signe est quelque chose de particulier ; de plus l'objet sensible a une existence propre, le signe est relatif. Le signe n'est pas non plus intelligible, car dans ce cas il doit être ou la manifestation visible d'une chose visible, ou la manifestation invisible d'une chose invisible, ou le signe invisible d'une chose visible, ou le signe visible d'une chose invisible ; rien de tout cela n'est possible. Donc

il n'y a pas de signes. En effet il n'est pas le signe visible d'une chose visible ; car ce qui est visible n'a pas besoin de signe ; il n'est pas non plus le signe invisible d'une chose invisible ; car quand une chose est manifestée par le moyen d'une autre, elle doit devenir visible. Il n'y a pas davantage de signes invisibles d'objets visibles ; car ce qui aide à la perception d'autre chose doit être visible. Enfin il n'est pas la manifestation visible d'une chose invisible ; car le signe étant une chose toute relative, doit être perçu dans ce dont il est le signe, et cela n'est pas. Il suit donc de là que rien de ce qui n'est pas évident de soi, ne peut être perçu ; car on considère les signes comme aidant à percevoir ce qui n'est pas évident par soi-même.

Ils suppriment également l'idée de cause au moyen de ce raisonnement : la cause est quelque chose de relatif ; elle est relative à ce dont elle est cause ; mais ce qui est relatif est seulement conçu et n'a pas d'existence réelle ; l'idée de cause est donc une pure conception ; car à titre de cause elle doit être cause de quelque chose ; autrement elle ne serait pas cause. De même que le père ne peut être père s'il n'existe pas un être par rapport auquel on lui donne ce titre, de même aussi pour la cause. Or il n'existe rien relativement à quoi la cause puisse être conçue comme cause ; car il n'y a ni production ni destruction, ni rien de pareil, donc il n'y a pas de cause. Admettons cependant qu'il y ait des causes : ou bien le corps sera cause du corps, ou bien l'incorporel de l'incorporel ; ni l'un ni l'autre n'est possible ; donc il n'y a pas de cause ; en effet le corps ne peut être cause d'un autre corps, puisqu'ils ont l'un et l'autre même nature ; si l'on disait que l'un est cause, en tant que corps, l'autre serait aussi cause au même titre ; on aurait donc deux causes récipro-

ques, deux agents et point de patient. L'incorporel n'est pas cause de l'incorporel, par les mêmes raisons. L'incorporel n'est pas cause non plus du corps; car rien d'incorporel ne peut produire un corps. Le corps ne peut pas davantage être cause de l'incorporel; car dans toute production il doit y avoir une matière passive; mais l'incorporel étant par sa nature à l'abri de toute passivité, ne peut être l'objet d'aucune production; donc il n'y a pas de cause. D'où il résulte que les premiers principes de toutes choses n'ont aucune réalité; car qui dit principe dit agent et cause efficiente.

Il n'y a pas non plus de mouvement, car l'objet en mouvement doit se mouvoir ou dans le lieu où il est, ou dans celui où il n'est pas. Dans le lieu où il est, c'est impossible; dans celui où il n'est pas, même impossibilité; donc il n'y a pas de mouvement.

Ils suppriment aussi toute science. Si quelque chose peut être enseigné, disent-ils, c'est ou l'être en tant qu'être, ou le non-être en tant que non-être; mais l'être en tant qu'être ne s'enseigne pas; car il est dans la nature de l'être de se manifester et de se faire connaître directement à tous; il en est de même du non-être en tant que non-être, car le non-être n'a aucun attribut; par conséquent il n'est pas susceptible d'être enseigné.

Il n'y a pas de production, disent-ils encore: l'être n'est pas produit; il est; le non-être pas davantage, puisqu'il n'a aucune réalité; ce qui n'est pas, ce qui n'a aucune existence réelle, ne peut être produit.

Le bien et le mal n'ont pas non plus une existence absolue; car si quelque chose est bien ou mal en soi, il doit être tel pour tout le monde, comme la neige est froide pour tous. Mais bien loin de là, il n'y a pas une

seule chose que l'on s'accorde universellement à déclarer bonne ou mauvaise. Donc le bien et le mal n'existent pas absolument. En effet, il faut ou déclarer bien ce qui semble tel à chacun, ou faire un choix; la première supposition est impossible; car ce que l'un déclare bien, l'autre le trouve mal; Épicure veut que le plaisir soit un bien; c'est un mal pour Antisthène; il s'en suivrait que la même chose est bonne et mauvaise. Si au contraire on ne regarde pas comme bien tout ce à quoi l'on a donné ce titre, il faudra faire un choix entre les doctrines, ce qui est impossible, les arguments contraires ayant même valeur. Il est donc impossible de connaître le bien en soi.

Du reste on peut étudier tout l'ensemble de leur système dans leurs propres écrits. Pyrrhon n'a rien écrit; mais ses disciples, Timon, Énésidème, Numénius, Nausiphane et les autres, ont laissé des ouvrages.

Les dogmatiques opposent aux Pyrrhoniens que, contrairement à leurs principes, ils admettent certaines notions, et sont eux-mêmes dogmatiques. Car alors même qu'ils ne paraissent que réfuter les autres, ils énoncent une opinion, et par conséquent ils affirment et professent certains dogmes. En effet, quand ils disent qu'ils n'affirment rien, qu'à toute raison est opposée une raison égale, ce sont déjà là des affirmations, des assertions dogmatiques. A cela ils répondent: « Nous reconnaissons parfaitement que comme hommes nous éprouvons certains sentiments; ainsi nous avouons qu'il fait jour, que nous vivons, nous ne contestons aucune des apparences dont se compose la vie; mais à l'égard des principes que les dogmatiques établissent par le raisonnement, et qu'ils prétendent percevoir avec certitude, nous nous abstenons; nous

déclarons ces principes obscurs et n'admettons comme réelles que nos propres impressions[1]. »

« Ainsi nous reconnaissons que nous voyons ; nous savons que nous pensons; mais comment voyons-nous? comment pensons-nous? nous ne le savons pas. Nous disons, comme simple expression d'un sentiment, que tel objet nous paraît blanc ; mais nous n'affirmons pas qu'il le soit réellement. Quant à l'expression : *Je ne définis rien*, et toutes les autres du même genre, elles n'ont dans notre bouche aucune valeur dogmatique. Il n'y a aucune analogie en effet entre cette proposition et un principe comme celui-ci : *Le monde est sphérique*. Dans le dernier cas on affirme une chose incertaine ; nous, au contraire, nous faisons simplement l'aveu de nos incertitudes; en disant que nous n'affirmons rien, nous n'affirmons pas même cette dernière proposition. »

Les dogmatiques leur reprochent encore de supprimer la vie en rejetant tout ce dont elle se compose ; mais ils repoussent cette nouvelle imputation comme mensongère · « Nous ne supprimons pas la vision, disent-ils, mais nous ignorons comment elle s'accomplit; nous acceptons l'apparence, mais sans affirmer qu'elle réponde à la réalité. Nous sentons que le feu brûle, mais quant à dire qu'il est dans son essence de brûler, nous nous abstenons. Nous voyons qu'un homme est en mouvement et qu'il meurt, mais nous ignorons comment cela se fait. Nos raisonnements ne tombent que sur les conséquences incertaines que l'on tire des apparences. Lorsque l'on dit qu'une image offre des saillies, on ne fait qu'exprimer une apparence ; mais lorsque l'on affirme qu'elle n'a pas de saillies, alors on ne se tient plus à l'apparence, on exprime autre chose. » C'est pour cela que Timon dit dans le *Python*, qu'il ne détruit point l'autorité de la coutume ; il dit encore dans les *Images* :

[1] C'est-à-dire nos propres idées, sans savoir si ces idées répondent à une réalité extérieure.

L'apparence est reine et maîtresse partout où elle se présente ;

et à propos des sens : « Je n'affirme pas que tel objet est doux, mais je déclare qu'il me semble tel. » Énésidème assure également dans le premier livre des *Discours pyrrhoniens*, que « Pyrrhon ne posait jamais aucune assertion dogmatique, à cause de l'équivalence des raisons contraires, mais qu'il s'en tenait aux apparences. » On retrouve la même idée dans le livre *Contre la Sagesse* et dans le traité de la *Recherche*. Zeuxis, ami d'Énésidème, dans le traité des *Raisons Pour et Contre*, Antiochus de Laodicée et Apellas, dans l'*Agrippa*, s'en tiennent également à l'apparence. D'où il suit qu'aux yeux des sceptiques le criterium est l'apparence. C'est ce qu'enseigne d'ailleurs expressément Énésidème. Telle est aussi l'opinion d'Épicure. Démocrite prétend, au contraire, qu'il n'y a aucun criterium des apparences, et qu'elles-mêmes ne sont pas le criterium du vrai.

Les dogmatiques attaquent ce criterium tiré de l'apparence, en disant que les mêmes objets présentent quelquefois des apparences différentes, qu'une tour peut paraître ronde et carrée, que par conséquent si le sceptique ne se détermine pas entre ces apparences diverses, il n'agira point; que si au contraire il préfère l'une ou l'autre, il n'accordera plus aux apparences une valeur égale. Les sceptiques répondent à cela qu'en présence d'apparences différentes, ils se

contentent de dire qu'il y a plusieurs apparences, et que c'est précisément parce que les choses apparaissent avec divers caractères qu'ils prennent pour guides les apparences.

La fin de l'homme pour les sceptiques est la suspension du jugement, laquelle est suivie de la sérénité de l'âme, comme de son ombre, suivant l'expression de Timon et d'Énésidème. En effet, nous n'avons pas à éviter ou à rechercher les choses qui dépendent de nous-mêmes; quant à celles qui ne tiennent pas à nous, mais à la nécessité, comme la faim, la soif, la douleur, nous ne pouvons les éviter, car la raison n'a pas de prise sur elles. Les dogmatiques objectent que le sceptique ne refusera pas même de tuer son père [1], si on le lui ordonne. A cela, ils répondent qu'ils peuvent parfaitement vivre, sans s'inquiéter des spéculations des philosophes dogmatiques; mais qu'il n'en est pas de même des choses qui ont rapport à la conduite et à la conservation de la vie. Aussi, disent-ils, nous évitons certaines choses, nous recherchons les autres, suivant en cela la coutume; nous obéissons aux lois.

Quelques auteurs prétendent que la fin de l'homme, pour les sceptiques, est l'impassibilité; suivant d'autres, c'est la douceur.

[1] Puisque tout lui est indifférent.

TIMON.

Apollonide de Nicée, un des nôtres [1], rapporte dans le premier livre des *Commentaires sur les Silles*, dédié à Tibère, que Timon était fils de Timarchus et originaire de Phlionte. Ayant perdu son père dès sa jeunesse, il s'adonna d'abord à la danse, puis il y renonça et s'en alla à Mégare auprès de Stilpon. Après avoir passé quelque temps avec lui, il revint dans sa patrie et s'y maria. De là, il alla avec sa femme trouver Pyrrhon à Élis, et pendant le séjour qu'il y fit, il eut plusieurs enfants; il donna à l'aîné le nom de Xanthus, lui enseigna la médecine, et lui confia l'héritage de ses doctrines. Sotion rapporte, au onzième livre, qu'il s'était acquis, dès cette époque, une haute renommée. Cependant, forcé par le besoin, il passa sur les côtes de l'Hellespont et de la Propontide, et se mit à enseigner à Chalcédoine où sa réputation ne fit que grandir. Devenu plus riche, il partit de là pour Athènes et y resta jusqu'à sa mort, à part une courte absence qu'il fit pour aller à Thèbes. Il fut connu et estimé du roi Antigone et de Ptolémée Philadelphe, ainsi qu'il l'atteste lui-même dans les *Iambes*.

Antigonus dit qu'il aimait à boire, et s'occupait de travaux tout à fait étrangers à la philosophie. Ainsi, il a composé divers ouvrages poétiques, des poëmes épiques, des tragédies, des satyres, trente drames comiques, soixante drames tragiques, des silles et des pièces bouffonnes. On a aussi de lui divers ouvrages

[1] C'est-à-dire qui suivait les mêmes principes philosophiques que moi.

en prose qui ne forment pas moins de vingt mille lignes, et que cite Antigonus de Caryste, auteur de la Vie de Timon.

Les silles forment trois livres dans lesquels, en sa qualité de sceptique, il critique et injurie tous les philosophes dogmatiques en parodiant les vers des anciens poètes. Le premier est une exposition continue; le second et le troisième sont sous forme de dialogues. Il interroge sur chacun des philosophes Xénophane de Colophon, et celui-ci répond d'une manière continue, sans que le dialogue intervienne de nouveau. Le second livre roule sur les anciens, et le troisième, sur les modernes; de là vient que quelques auteurs ont donné à ce dernier le nom d'épilogue. Le premier livre traite les mêmes questions que les deux autres à cette seule différence près qu'il n'est pas dialogué; il commence ainsi :

Venez tous à moi, maintenant, sophistes, gens affairés.

Il mourut âgé de près de quatre-vingt-dix ans, suivant Antigonus et Sotion, dans le onzième livre. J'ai ouï dire qu'il était borgne; et en effet il se donnait lui-même le nom de Cyclope.

Il y a eu un autre Timon, surnommé le misanthrope.

Timon le philosophe aimait les jardins et la solitude, au dire d'Antigonus. On rapporte qu'Hiéronymus le péripatéticien disait de lui : « Les philosophes sont comme les Scythes qui lancent leurs traits et dans l'attaque et dans la retraite; les uns gagnent des disciples à force de les poursuivre; les autres, comme Timon, en les fuyant. Il avait l'esprit vif et mordant, aimait à écrire, et excellait à composer des canevas pour les poëtes et à régler avec eux l'ordonnance de

leurs drames. Il s'associait lui-même dans la composition de ses tragédies Alexandre et Homère[1]. Lorsqu'il était dérangé par les caquetages des servantes et les aboiements des chiens, il ne faisait plus rien; car il voulait avant tout la tranquillité. On raconte qu'Aratus lui ayant demandé comment il pourrait se procurer un Homère correct et fidèle, il répondit qu'il fallait chercher un vieil exemplaire qui n'eût pas été revu et corrigé. Quant à lui, ses ouvrages traînaient au hasard, souvent en lambeaux. Il faisait un jour une lecture à Zopyre le rhéteur, et tout en déroulant le volume il lui citait les passages qui se présentaient, lorsque arrivé au milieu il trouva une lacune dont il ne s'était pas encore aperçu, tant il était indifférent à cet égard. Sa complexion était tellement vigoureuse, qu'il voulait qu'on supprimât le dîner. On raconte que voyant un jour Arcésilas traverser la place des Cercopes[2], il lui cria : « Que viens-tu faire ici au milieu de nous autres hommes libres ? »

A ceux qui invoquaient le témoignage de l'intelligence pour juger les sens, il disait fréquemment :

Attagas et Numénius se sont réunis[3].

Ce ton railleur lui était du reste habituel. Il dit un jour à un homme qui s'étonnait de tout : « Pourquoi ne t'étonnes-tu pas de ce qu'étant trois nous n'ayons que quatre yeux ? » En effet, l'interlocuteur avait bien ses deux yeux, mais Timon était borgne ainsi que Dioscoride son disciple. Une autre fois Arcésilas lui demandait pourquoi il était revenu de Thèbes : « C'est,

[1] Deux poëtes membres de la pléiade tragique.

[2] Des Gueux.

[3] C'est-à-dire l'accord de l'intelligence et des sens ne sera pas de longue durée : Attagas et Numénius étaient deux insignes brigands.

dit-il, pour vous voir en face, et rire de vous à l'aise.» Cependant quoiqu'il n'ait pas ménagé Arcésilas dans les *Silles*, il lui a donné des éloges dans l'ouvrage intitulé : *Banquet funèbre d'Arcésilas*.

Ménodote prétend que Timon n'eut point de successeur, et que sa secte finit avec lui, pour être relevée ensuite par Ptolémée de Cyrène. Mais, suivant Hippobotus et Sotion, il eut pour disciples Dioscoride de Chypre, Nicolochus de Rhodes, Euphranor de Séleucie et Praylus de Troade, homme d'une telle résignation, suivant l'historien Philarchus, que, quoique innocent, il se laissa mettre en croix comme traître par ses concitoyens, sans daigner leur adresser une parole.

Euphranor eut pour disciple Eubulus d'Alexandrie, auquel succéda Ptolémée, maître de Sarpédon et d'Héraclide. A Héraclide succéda Énésidème de Gnosse, auteur de huit livres de *Raisonnements pyrrhoniens*; à Énésidème, Zeuxippe Politès; à Zeuxippe, Zeuxis Goniopus; à Zeuxis, Antiochus de Laodicée en Lycie; à Antiochus, Ménodote de Nicomédie, médecin empirique, et Théiodas de Laodicée; à Ménodote, Hérodote de Tarse, fils d'Ariée; à Hérodote, Sextus Empiricus, auteur de dix livres sur le *Scepticisme* et d'autres ouvrages excellents; à Sextus succéda Saturninus Cythénas, empirique comme lui.

LIVRE X.

ÉPICURE.

Épicure, fils de Néoclès et de Chérestrate, était Athénien, du bourg de Gargette, et appartenait, suivant Métrodore, dans le traité de la *Noblesse*, à la famille des Phillides. Quelques auteurs, — entre autres Héraclide, dans l'*Abrégé de Sotion*, — rapportent que les Athéniens ayant envoyé une colonie à Samos, Épicure y fut élevé, et qu'il ne revint à Athènes qu'à l'âge de dix-huit ans, à l'époque où Xénocrate enseignait dans l'Académie, et Aristote à Chalcis. Ils ajoutent, qu'après la mort d'Alexandre de Macédoine, lorsque Perdiccas eut expulsé les Athéniens de Samos, Épicure alla rejoindre son père à Colophon où il séjourna un certain temps et réunit quelques disciples. S'étant ensuite rendu à Athènes, sous l'archontat d'Anaxicrate, il enseigna quelque temps, confondu avec les autres philosophes, puis se sépara d'eux et fonda l'école qui a pris son nom. Nous savons par lui-même qu'il commença à philosopher à l'âge de quatorze ans. Apollodore l'épicurien dit, au premier livre de la *Vie d'Épicure*, qu'il s'attacha à la philosophie par suite du mépris qu'il avait conçu pour les grammairiens, ceux-ci n'ayant pu résoudre une objection sur un passage d'Hésiode relatif au chaos [1]. Her-

[1] Sextus Empiricus (*Contre les Dogmatiques*, l. X) est beaucoup plus explicite : « Un grammairien lisait devant Épicure encore enfant, ce passage d'Hésiode : « Avant tout fut créé le chaos ; »

323 B.C. - the year of the death of Alexander.

mippus rapporte, de son côté, qu'Épicure avait commencé par enseigner la grammaire, et qu'ensuite la lecture des ouvrages de Démocrite décida sa vocation philosophique. C'est là ce qui a fait dire de lui par Timon :

De Samos est venu le dernier et le plus effronté des physiciens, un mauvais maître d'école, le plus ignorant des hommes.

Il avait pour compagnons d'étude ses trois frères : Néoclès, Chérédème et Aristobule, qu'il avait gagnés lui-même à la philosophie, ainsi que l'atteste Philodémus l'épicurien, au dixième livre du *Recueil des Philosophes*. Myronianus rapporte, dans les *Sommaires historiques semblables*, qu'un de ses esclaves, nommé Mus, était aussi associé à ses travaux.

Diotimus le stoïcien, adversaire déclaré d'Épicure, chercha à le décrier, en publiant sous son nom cinquante lettres impures, et en lui attribuant celles qui passent généralement pour être de Chrysippe. Il n'a pas été mieux traité par Posidonius le stoïcien, par Nicolaüs, par Sotion dans le douzième livre des *Réfutations de Dioclès*, lesquelles sont au nombre de vingt-deux ; enfin, par Denys d'Halicarnasse. Ils disent qu'il accompagnait sa mère lorsqu'elle allait de cabane en cabane faire les purifications, et que c'était lui qui lisait le formulaire ; qu'il tenait une école avec son père, et enseignait à lire à vil prix ; qu'il avait un commerce amoureux avec un de ses frères et vivait avec la courtisane Léontium ; qu'il s'était approprié les doctrines de Démocrite sur les atomes et celle d'Aristippe sur le plaisir. Ils prétendent encore qu'il n'était pas véritablement citoyen, quoique Timocrate et Hérodote, dans le traité de la *Jeunesse d'Épicure*, assurent le contraire. Ils lui reprochent d'avoir bassement flatté Mythrès, intendant de Lysimaque, et de l'avoir appelé, dans ses lettres, Apollon et roi ; d'avoir adressé des éloges exagérés et de misérables flatteries à Idoménée, à Hérodote et à Timocrate, parce qu'ils avaient publié ses doctrines secrètes. Ils l'accusent d'avoir écrit à Léontium des phrases de ce genre : « Grands Dieux, ma chère petite Léontium, quels transports de joie j'ai ressentis en lisant ta charmante lettre ; » à Thémista, femme de Léonte : « Je suis capable, si vous ne venez à moi, de franchir le monde, pour accourir à vos ordres, partout où vous m'appellerez, vous et Thémista ; » à un beau jeune homme nommé Pythoclès : « Immobile, j'attendrai ton aimable présence, ton divin aspect. » Théodore assure aussi, au quatrième livre du traité *Contre Épicure*, qu'il dit dans une lettre, à Thémista : « Il me semble que je jouis de tes embrassements ; » et qu'il écrivait de même à beaucoup d'autres prostituées, en particulier à Léontium, dont Métrodore était également épris. Il lui reproche encore de s'être exprimé ainsi, dans le traité de la *Fin* : « Je ne sais plus où est le bien, si l'on supprime les plaisirs du goût, les jouissances de l'amour, les sensations de l'ouïe et de la vue ; » et dans une lettre à Pythoclès : « Prends un vaisseau, et fuis au plus vite toute étude. »

Épictète l'appelle discoureur efféminé et lui prodigue mille injures. Timocrate, frère de Métrodore et déserteur de l'école d'Épicure, dit, dans l'ouvrage intitulé *les Joyeux convives*, qu'il vomissait deux fois

Épicure lui demanda d'où il avait été tiré, puisqu'il avait été créé avant toutes choses. « Ce n'est pas là mon affaire, reprit le grammairien, cela regarde les philosophes. — Alors, reprit Épicure, je vais trouver les philosophes, puisque ce sont eux qui connaissent la vérité. »

le jour par suite de ses excès de table. Il prétend n'avoir pu lui-même échapper qu'avec beaucoup de peine à cette philosophie nocturne et à ces mystérieuses réunions. Il l'accuse d'une honteuse ignorance en toutes choses, mais surtout pour ce qui concerne la conduite de la vie; puis il continue ainsi : « Épicure était tellement épuisé par la débauche, que pendant nombre d'années il n'avait pu sortir de sa litière; et cependant il dépensait journellement une mine pour sa table, comme il l'avoue lui-même dans une lettre à Léontium et dans celles aux philosophes de Mitylène. Il vivait, avec Métrodore, dans la compagnie d'une foule de prostituées, entre autres de Marmarium, d'Hédia, d'Hérotium, de Nicidium. Il se répète sans cesse dans les trente-sept livres sur la *Nature*; il y attaque les autres philosophes, et en particulier Nausiphane, dont il dit mot pour mot : « Si jamais bouche a vomi la forfanterie sophistique et le langage trivial des esclaves, ce fut assurément celle de Nausiphane. » Il dit encore dans les *Lettres sur Nausiphane* : « Cela l'avait tellement exaspéré qu'il m'accablait d'injures et se vantait d'avoir été mon maître. » Épicure traitait encore Nausiphane de stupide, d'ignorant, de fourbe, de prostitué. Il appelait les disciples de Platon les flatteurs de Denys, et Platon lui-même, le doré; Aristote, selon lui, était un prodigue qui, après avoir mangé son patrimoine, avait été réduit à se faire soldat et à vendre des drogues. Il appelait Protagoras portefaix, scribe de Démocrite, maître d'école de village. Il donnait à Héraclite le surnom de bourbeux; à Démocrite celui de *Lérocrite*, ou éplucheur de riens; à Antidore celui de *Sénidore*, ou chasseur aux présents; enfin, il disait que les cyniques étaient les ennemis de la Grèce; que les dialecticiens crevaient

d'envie et que Pyrrhon était un ignare et un malappris. »

Tels sont les reproches qu'on lui adresse. Mais tous ces gens-là déraisonnent; car une foule de témoins dignes de foi ont attesté sa bienveillance sans bornes envers tout le monde. La noblesse de son caractère a pour preuves les statues d'airain dont l'a honoré sa patrie, ses nombreux amis, que des villes entières n'auraient pu contenir, et cette foule de disciples que retenait auprès de lui le charme de sa doctrine. Un seul fit exception, Métrodore de Stratonice, qui passa à Carnéade, sans doute parce qu'il ne pouvait supporter les vertus incomparables d'Épicure. Faut-il invoquer encore la perpétuité de son école, qui seule s'est maintenue lorsque presque toutes les autres étaient oubliées, et a produit une foule innombrable de philosophes qui se sont succédé sans interruption? Que dire de sa piété filiale, des services qu'il rendit à ses frères, de sa douceur pour ses esclaves, attestée par son testament? Il les associait même à ses études, en particulier Mus, le plus célèbre d'entre eux. Enfin il avait pour tout le monde une bienveillance incomparable. Rien ne saurait exprimer sa piété envers les dieux, son amour pour sa patrie. Son excessive modestie l'empêcha toujours de prendre part au maniement des affaires. Il a traversé les temps les plus difficiles de la Grèce, sans la quitter jamais, à part deux ou trois voyages qu'il fit en Ionie, auprès de ses amis. Ceux-ci au contraire accouraient de tous côtés, suivant Apollodore, pour venir vivre avec lui dans le jardin où il avait établi son école et qu'il avait acheté quatre-vingts mines. Dioclès rapporte, au troisième livre des *Excursions*, que leur vie était d'une sobriété et d'une simplicité excessives; un cotyle de petit vin

leur suffisait, dit-il, et, quant à l'eau, ils se contentaient de la première venue. Il ajoute qu'Épicure n'approuvait pas la communauté des biens, différent en cela de Pythagore, qui voulait que tout fût commun entre amis; il prétendait que c'était là une preuve de défiance et qu'où la défiance commence, l'amitié cesse. On voit par ses lettres qu'il se contentait d'eau et de pain commun : « envoie-moi, dit-il, du fromage de Cythère, afin que je puisse faire grande chère, quand je le voudrai. »

Tel était l'homme qui faisait consister le souverain bien dans la volupté. Athénée fait son éloge dans l'épigramme suivante :

Mortels, vous vous soumettez aux plus rudes travaux : la soif insatiable du gain vous jette au milieu des luttes et des combats; et cependant la nature se contente de peu de chose; mais l'ambition n'a pas de bornes; c'est l'illustre fils de Néoclès qui l'a dit, inspiré par les Muses ou par le trépied sacré d'Apollon.

Mais ce que j'avance sera mieux démontré encore dans la suite par ses doctrines et ses paroles.

Dioclès dit que, des philosophes anciens, ceux qu'il préférait étaient Anaxagore — qu'il combat cependant sur quelques points — et Archélaüs, le maître de Socrate. On lit dans le même auteur qu'Épicure exerçait ses disciples à apprendre par cœur ses ouvrages.

Apollodore prétend, dans les *Chroniques*, qu'il avait eu pour maîtres Nausiphane et Praxiphane. Mais Épicure assure, dans la lettre à Eurydicus, n'avoir pas eu d'autre maître que lui-même. Il refusait, ainsi qu'Hermarchus, le titre de philosophe à Leucippe, que quelques auteurs, entre autres Apollodore, donnent pour maître à Démocrite. Démétrius de Magnésie dit qu'Épicure avait aussi reçu les leçons de Xénocrate.

Épicure emploie toujours le mot propre, et Aristophane le grammairien blâme à ce sujet la vulgarité de ses expressions. Il tenait tellement à la clarté que dans son traité de *Rhétorique* il ne recommande pas d'autre qualité. A la formule *réjouissez-vous*, il substituait dans ses lettres : *agissez bien — vivez honnêtement*.

Quelques-uns de ses biographes prétendent qu'il avait composé le traité intitulé *Canon*, d'après le *Trépied* de Nausiphane, dont il avait été disciple, et qu'il avait aussi suivi, à Samos, les leçons de Pamphilus le platonicien. Ils ajoutent qu'il s'adonna à la philosophie dès l'âge de douze ans, et devint chef d'école à trente-deux. Il était né, suivant les *Chroniques* d'Apollodore, la troisième année de la cent neuvième olympiade, sous l'archontat de Sosigène, le huit du mois Gamélion, sept ans après la mort de Platon. A l'âge de trente-deux ans, il établit son école à Mitylène, puis à Lampsaque; après avoir enseigné cinq ans dans ces deux villes, il passa à Athènes, où il mourut âgé de soixante-douze ans, la seconde année de la cent vingt-septième olympiade, sous l'archontat de Pytharate. Il eut pour successeur le fils d'Agémarque, Hermarchus de Mitylène. On lit dans les lettres de ce dernier qu'Épicure mourut de la pierre, après quatorze jours de maladie. Suivant Hermippus il se fit mettre dans un bain chaud et demanda un peu de vin pur; lorsqu'il l'eut bu, il recommanda à ses amis de ne point oublier ses doctrines et mourut quelques instants après. J'ai fait à ce sujet les vers suivants :

« Adieu, souvenez-vous de mes doctrines. » Telles furent les dernières paroles d'Épicure mourant à ses amis; il entra dans un bain chaud, prit un peu de vin pur et alla ensuite boire les eaux glacées du Styx.

Telles furent la vie et la mort de ce philosophe. Voici son testament :

Je lègue par le présent tous mes biens à Amynomaque, de Baté, fils de Philocrate, et à Timocrate de Potamos, fils de Démétrius, conformément à la donation qui est déposée dans le temple de la mère des dieux ; aux conditions suivantes :

Ils donneront le jardin et ses dépendances à Hermarchus de Mitylène, fils d'Agémarque, à ses compagnons d'étude et à ses successeurs, pour y cultiver en commun la philosophie. Je leur recommande expressément de le conserver toujours, quoi qu'il arrive, aux philosophes héritiers de mes doctrines, pour y tenir leur école ; j'enjoins également de la manière la plus formelle aux héritiers d'Amynomaque et de Timocrate de maintenir en possession de ce jardin ceux auxquels l'auront légué les philosophes de mon école. Amynomaque et Timocrate laisseront à Hermarchus, sa vie durant, et à ses compagnons d'étude, la maison que je possède au bourg de Mélite.

Sur les revenus que je leur donne, ils prélèveront, d'accord avec Hermarchus, ce qui sera nécessaire pour célébrer l'anniversaire des funérailles de mon père, de ma mère et de mes frères, et pour fêter chaque année, selon la coutume établie, le jour de ma naissance, le dix du mois de Gamélion. Ils veilleront également à ce que la réunion de tous les philosophes de notre école établie en l'honneur de Métrodore et de moi ait lieu le vingt de chaque mois. Enfin ils célébreront, comme je le faisais moi-même, le jour consacré à mes frères dans le mois de Posidéon, et celui consacré à Polyène dans le mois de Métagitnion.

Amynomaque et Timocrate veilleront sur Épicure, fils de Métrodore, et sur le fils de Polyène, tout le temps qu'ils demeureront avec Hermarchus et recevront ses leçons. Ils prendront soin de la fille de Métrodore, et, lorsqu'elle sera en âge, ils la marieront à l'un des disciples d'Hermarchus, choisi par ce dernier, pourvu toutefois qu'elle soit modeste et obéisse en tout à Hermarchus. Ils prendront chaque année, sur les revenus que je laisse, avec l'avis et du consentement d'Hermarchus, ce qui sera nécessaire pour l'entretien de ces enfants, et ils s'associeront Hermarchus dans l'administration et l'emploi de ces revenus ; car il a vieilli avec moi dans la philosophie ; c'est lui que je laisse à la tête de mon école, et je désire

que rien ne se fasse sans son aveu. Ils verront aussi avec lui à prélever sur mes biens une dot convenable pour la jeune fille, lorsqu'elle sera en âge d'être mariée.

Ils prendront soin de Nicanor, comme je l'ai fait moi-même ; car il est juste que ceux qui, partageant mes études, m'ont obligé de tout leur pouvoir et m'ont constamment témoigné une amitié à toute épreuve, ceux qui ont vieilli avec moi dans la philosophie, soient à l'abri du besoin autant qu'il dépend de moi.

Je donne tous mes livres à Hermarchus.

Si Hermarchus venait à mourir avant que les enfants de Métrodore fussent en âge de se suffire, je recommande à Amynomaque et à Timocrate de prendre sur les revenus que je laisse ce qui leur sera nécessaire et d'avoir soin que rien ne leur manque. Qu'ils respectent également toutes mes autres dispositions testamentaires et veillent autant que possible à leur rigoureuse exécution.

Parmi mes esclaves, j'affranchis Mus, Nicias et Lycon. Je donne aussi la liberté à Phédrium.

Au moment de mourir il écrivit la lettre suivante à Idoménée :

Je t'écrivais ces mots au dernier, au plus heureux jour de ma vie. J'endurais de telles douleurs de vessie et d'entrailles que rien ne pouvait en égaler la violence. Mais je trouvais une compensation à toutes ces souffrances dans les plaisirs de l'âme que me procurait le souvenir de mes travaux et de mes découvertes. Quant à toi, je te prie, au nom de l'amitié que tu m'as témoignée depuis ta jeunesse, au nom de ton amour pour la philosophie, de prendre soin des enfants de Métrodore.

Tel est son testament. Il eut un grand nombre de disciples. Parmi les plus célèbres est Métrodore de Lampsaque, fils d'Athénée — ou de Timocrate, — et de Sandée[1], qui du moment où il eut connu Épicure,

[1] Le texte porte : Μητρόδωρον Ἀθηναῖον καὶ Τιμοκράτην καὶ Σάνδην Λαμψακηνόν, &c... Un seul manuscrit donne ἢ Τιμοκράτην. Ce texte est évidemment corrompu, car Métrodore était de Lampsaque et non d'Athènes ; Timocrate et Sandès sont parfaitement in-

ne le quitta qu'une seule fois, pour aller passer six mois dans sa patrie, et revint ensuite auprès de lui. C'était un homme excellent sous tous les rapports, ainsi que l'atteste Épicure dans les *Principes fondamentaux* et dans le troisième livre du *Timocrate*. Il maria sa sœur Batide à Idoménée, et prit lui-même pour concubine Léontium, courtisane d'Athènes. Toujours ferme contre tout ce qui peut troubler l'âme, il était au-dessus des craintes de la mort, comme le témoigne Épicure, dans le premier livre du *Métrodore*. On dit qu'il mourut sept ans avant Épicure, dans la cinquante-troisième année de son âge. Du reste on voit par le testament cité plus haut qu'Épicure avait survécu à Métrodore, puisqu'il recommande d'avoir soin des enfants de ce dernier.

Épicure avait aussi pour ami un frère de Métrodore, Timocrate, déjà cité[1].

Voici les titres des ouvrages de Métrodore : contre les Médecins, trois livres; sur les Sens; contre Timocrate; de la Grandeur d'âme; de la Maladie d'Épicure; contre les Dialecticiens; contre les Sophistes, neuf livres; le Chemin de la sagesse; de la Transformation; de la Richesse; contre Démocrite; de la Noblesse.

Un autre disciple illustre d'Épicure est Polyène de Lampsaque, fils d'Athénodore, homme de mœurs douces et affectueuses, au rapport de Philodémus.

connus et ne peuvent être mis au nombre des disciples les plus illustres d'Épicure; d'ailleurs Timocrate est cité plus loin. Enfin il est évident par la suite de la phrase que ὅς se rapporte à Métrodore. Je corrige ainsi : Μητρόδωρον, Ἀθηναίου ἢ Τιμοκράτους καὶ Σάνδης, Λαμψακηνόν, ὅς... Dans les manuscrits la plupart des désinences sont en abrégé, et rien n'est plus commun que la substitution de l'accusatif au génitif.

[1] Je rétablis pour cette phrase le texte des anciennes éditions et des manuscrits.

Nous devons citer aussi le successeur d'Épicure, Hermarchus de Mitylène, fils d'Agémarque. Né d'un père pauvre, il s'était adonné d'abord à la rhétorique. Ses ouvrages les plus remarquables sont : vingt-deux lettres sur Empédocle; un traité des Sciences; un livre contre Platon; un autre contre Aristote. C'était du reste un homme de mérite. Il mourut de paralysie.

Viennent ensuite Thémista, femme de Léonte de Lampsaque, à laquelle Épicure a écrit plusieurs lettres, et Léonte lui-même; Colotès et Idoménée, tous deux de Lampsaque. Ce sont là les plus célèbres.

Il faut y joindre encore : Polystrate, successeur d'Hermarchus; Denys et Basilide, qui, après Polystrate, furent successivement à la tête de l'école d'Épicure; Apollodore, surnommé le Tyran du Jardin, homme de mérite, et auteur de plus de quatre cents ouvrages; Ptolémée le Blanc et Ptolémée le Noir, tous deux d'Alexandrie; Zénon de Sidon, auditeur d'Apollodore, et écrivain d'une grande fécondité; Démétrius, surnommé Lacon; Diogène de Tarse, l'auteur des *Dialogues choisis*; Orion et beaucoup d'autres, que les véritables épicuriens qualifient de sophistes.

Il y a eu trois autres Épicure : le premier, fils de Léonte et de Thémista; le second, de Magnésie; le troisième, gladiateur.

Aucun écrivain n'a égalé la fécondité d'Épicure, ni composé un aussi grand nombre d'ouvrages. Il a laissé plus de trois cents volumes, tous remplis de ses propres idées, sans aucune citation étrangère. Chrysippe voulut, au dire de Carnéade, qui l'appelle le parasite des livres d'Épicure, rivaliser avec lui quant au nombre des productions; Épicure composait-il un ouvrage, Chrysippe se hâtait d'en faire autant; mais,

par suite de cet empressement à le suivre, il a rempli ses œuvres de redites, de choses avancées au hasard et mal digérées. Ses livres sont tellement farcis de citations qu'il ne reste rien du sien, défaut qui lui est commun avec Zénon et Aristote.

La valeur des écrits d'Épicure égale leur multitude; voici les plus remarquables : de la Nature, trente-sept livres; des Atomes et du Vide; de l'Amour; Abrégé des écrits contre les physiciens; Doutes, contre les Mégariques; Axiomes fondamentaux; sur ce qu'on doit rechercher et éviter; de la Fin; du Criterium, ou Canon; Chérédème; des Dieux; de la Piété; Hégésianax; de la Conduite de la vie, quatre livres; de la Justice dans les actes; Néoclès; à Thémista; le Banquet; Eurylochus; à Métrodore; de la Vue; sur les Angles des atomes; du Tact; de la Destinée; Principes, sur les Passions; à Timocrate; Pronostic; Exhortations; des Images; de la Représentation sensible; Aristobule; de la Musique; de la Justice et des autres Vertus; des Présents et de la Reconnaissance; Polymède; Timocrate, trois livres; Métrodore, cinq livres; Antidorus, deux livres; Sentiments sur le Notus; à Mithrès; Callistolas; de la Royauté; Anaximène; enfin des Lettres.

Je vais tâcher maintenant de donner une idée de la doctrine exposée dans ces ouvrages, en reproduisant trois lettres où Épicure a lui-même résumé toute sa philosophie. J'y joindrai les *Axiomes fondamentaux*, et tout ce qui me paraîtra digne d'être cité dans les autres traités, afin que tu puisses te former une idée nette d'Épicure, et me juger moi-même.

La première de ces lettres est adressée à Hérodote, et roule sur la nature en général; la seconde, à Pythoclès, a pour objet les phénomènes célestes; la troisième, à Ménœcée, traite de la morale. Je commencerai par la première, après avoir préalablement indiqué la division de la philosophie chez Épicure.

Il la divise en trois parties : canonique, physique, morale. La canonique, qui sert de préparation à la science, est renfermée dans un seul ouvrage intitulé *Canon*. La physique contient toute la théorie de la nature; il en donne une exposition régulière dans les trente-sept livres du traité de la *Nature*, et en résume les principes dans ses *Lettres*. La morale traite de ce que nous devons rechercher et éviter; elle est développée dans les livres sur la *Conduite de la vie*, dans les *Lettres* et dans le traité de la *Fin*. On joint ordinairement la canonique à la physique, et on la désigne sous les noms de *Criterium du vrai*, *Traité des Principes*, *Philosophie élémentaire*. La physique s'appelle aussi *Traité de la Production et de la Destruction*; *Philosophie de la nature*. La morale porte également divers titres : *De ce qu'il faut rechercher et éviter*; *Conduite de la vie*; *de la Fin*. Quant à la dialectique, les épicuriens la rejettent comme inutile; ils disent que la conformité du langage avec les choses suffit au physicien pour avancer sûrement dans l'étude de la nature.

Épicure dit, dans le Traité intitulé *Canon*, qu'il y a trois criterium du vrai : les sens, les prénotions de l'entendement, les affections[1]. Ses disciples y joignent aussi les notions de l'entendement, qui résultent des impressions sensibles. Épicure reproduit les mêmes principes dans l'*Abrégé à Hérodote* et dans les *Axiomes fondamentaux*.

« Les sens, dit-il, sont dépourvus de raison; ils

[1] Le plaisir et la douleur.

ne sont pas capables de mémoire[1]. En effet par eux-mêmes ils ne sont cause d'aucun mouvement, et lorsqu'ils ont reçu une impression d'une cause extérieure, ils ne peuvent rien y ajouter ni en retrancher. De plus, leurs données sont au-dessus de tout contrôle ; car une sensation ne peut pas en juger une autre semblable à elle-même ; elles ont toutes deux une égale valeur ; elle ne juge pas davantage une sensation différente ; leurs objets n'étant pas les mêmes ; en un mot un sens n'en contrôle pas un autre, puisque les données de tous s'imposent également à nous. Le raisonnement ne peut pas davantage prononcer sur les sens ; car nous avons dit que tout raisonnement a la sensation pour base. La réalité et l'évidence de la sensation établissent la certitude des sens ; car les impressions de la vue et de l'ouïe sont tout aussi réelles, aussi évidentes que la douleur.

« Il résulte de là que nous devons juger des choses obscures, par analogie avec celles que nous percevons directement. En effet toute notion dérive des sens, ou directement ou en vertu d'une proportion[2], d'une analogie, d'une composition ; le raisonnement toutefois a une part dans ces dernières opérations. Les visions de la folie et du sommeil ont un objet réel ; car elles agissent sur nous, et ce qui n'a pas de réalité ne produit aucune action. »

Par prénotion les épicuriens entendent une sorte de conception, une notion vraie, une opinion, une idée générale qui subsiste en nous, en d'autres termes le

[1] C'est-à-dire qu'ils ne raisonnent pas, et n'ajoutent rien aux impressions reçues, la mémoire étant la condition de tout raisonnement.

[2] C'est-à-dire si, en conservant l'image reçue, on accroît ou diminue les proportions.

souvenir d'un objet extérieur, souvent perçu antérieurement ; telle est cette idée : *L'homme est un être de telle nature.* En même temps que nous prononçons le mot homme, nous concevons immédiatement le type de l'homme, en vertu d'une prénotion que nous devons aux données antérieures des sens. La notion première que réveille en nous chaque mot est donc vraie ; en effet nous ne pourrions pas chercher une chose, si nous n'en avions préalablement l'idée. Pour affirmer que ce que nous voyons au loin est un cheval ou un bœuf, il faut qu'en vertu d'une prénotion nous connaissions déjà la forme du cheval et du bœuf. D'ailleurs nous n'aurions pas pu donner de noms aux choses si nous n'en avions eu une notion préalable. Ces prénotions offrent donc toute certitude.

Quant aux jugements, leur certitude tient à ce que nous les rapportons à une notion antérieure, certaine par elle-même, en vertu de laquelle nous prononçons ; par exemple, comment savons-nous que ceci est un homme?[1] Les épicuriens donnent aussi au jugement le nom de *supposition*[2], et disent qu'il peut être vrai ou faux. Il est vrai si l'évidence des sens le confirme ou ne le contredit pas ; il est faux dans le cas contraire. De là vient chez eux l'expression *suspension du jugement* ; par exemple avant de prononcer que tel objet est une tour, il faut attendre qu'on en soit proche, et juger d'après l'impression qu'il produit de près.

Ils admettent deux espèces d'affections, communes

[1] La fin du raisonnement serait : Parce que nous avons antérieurement la notion d'homme.

[2] Pour eux un jugement, tant qu'il n'a pas été confirmé par l'évidence des sens, n'est qu'une hypothèse que l'expérience peut ou confirmer ou détruire.

à tous les animaux, le plaisir et la douleur, l'une naturelle, l'autre contre nature. Ce sont ces affections, disent-ils, qui prononcent sur ce que nous devons rechercher et éviter[1]. Ils distinguent aussi deux sortes de questions : celles qui portent sur les choses mêmes, et celles qui n'ont pour objet que les mots. Telle est, en abrégé, leur doctrine sur la division de la philosophie et le criterium du vrai. Passons maintenant à la première lettre.

ÉPICURE A HÉRODOTE, SALUT.

Beaucoup de personnes, cher Hérodote, ne peuvent ni approfondir tout ce que j'ai écrit sur la nature, ni étudier les plus considérables de mes ouvrages; j'ai fait pour elles un abrégé de toute ma doctrine, afin qu'elles puissent aisément s'en graver les points fondamentaux dans la mémoire, et qu'en toutes circonstances elles aient à leur disposition les principes les plus incontestables lorsqu'elles voudront s'appliquer à l'étude de la nature. Quant à ceux qui déjà se sont avancés assez loin dans la contemplation de l'univers, il leur est également nécessaire d'avoir présent à la mémoire un tableau résumé de toute la doctrine; car les notions d'ensemble nous sont plus indispensables que les connaissances particulières. On doit donc s'attacher de préférence aux premières et déposer dans sa mémoire des principes sur lesquels on puisse s'appuyer pour arriver à une perception exacte des choses et à des connaissances certaines sur les objets particuliers; on a atteint ce but, lorsqu'on a embrassé les conceptions et pour ainsi dire les types les plus essentiels et qu'on se les est gravés dans l'esprit, — car cette connaissance claire et précise de l'ensemble des choses facilite nécessairement les perceptions particulières, — lorsqu'on a ramené ces conceptions à des éléments et à des termes simples; en effet, une synthèse véritable, comprenant tout le cercle des phénomènes de l'univers, doit pouvoir résumer en elle-même et en peu de mots tous les faits particuliers précédemment étudiés. Cette méthode étant utile même à ceux

[1] C'est-à-dire sur le bien et le mal.

qui sont déjà familiarisés avec les lois de l'univers, je leur recommande — tout en poursuivant sans relâche l'étude de la nature, qui contribue plus qu'aucune autre au calme et au bonheur de la vie —, de faire un résumé, un sommaire de leurs opinions[1].

Il faut d'abord, cher Hérodote, déterminer exactement la notion comprise sous chaque mot, afin de pouvoir y rapporter, comme à un criterium, les conceptions qui émanent de nous-mêmes, les recherches ultérieures, les difficultés; autrement les jugements n'ont aucune base; on remonte à l'infini de démonstration[2] en démonstration, ou bien on se paye de vains mots. En effet, il est de toute nécessité que, dans chaque mot on perçoive directement, et sans le secours d'aucune démonstration, la notion fondamentale qu'il exprime[3], si l'on veut avoir une base à laquelle on rapporte les recherches, les difficultés, les jugements personnels[4], quel que soit d'ailleurs

[1] Je lis : Ὅθεν δὴ πᾶσι χρησίμης οὔσης τοῖς ᾠκειωμένοις φυσιολογίᾳ τῆς τοιαύτης ὁδοῦ, παρεγγυῶ τὸ συνεχὲς ἐνέργημα ἐν φυσιολογίᾳ, τὸ τούτων μάλιστα ἐγγαληνίζον τῷ βίῳ, ποιήσασθαι, καί... κ. τ. λ. — Cette leçon est confirmée par l'ancienne traduction latine d'Ambrosius.

[2] Je lis avec les manuscrits ἀποδεικνύουσιν.

[3] Dans la doctrine d'Épicure, lorsque nous avons perçu un objet, l'idée de cet objet se grave dans l'esprit, et comme elle a pour base la sensation qui est la règle suprême de nos jugements, elle devient elle-même un criterium. Cette conception, conforme aux perceptions antérieures et à l'évidence des sens, est appelée par Épicure idée première, notion fondamentale. En tant qu'elle sert de base aux jugements que nous portons ultérieurement sur les choses, elle est une *prénotion;* ainsi l'idée générale d'homme est une prénotion; car c'est en vertu de cette idée, préexistant au jugement actuel, que nous déclarons que tel objet, conforme à l'idée, est un homme. Les mots expriment exactement ces *prénotions;* car ils n'ont point été formés arbitrairement; l'homme, sous l'empire d'une idée, émet nécessairement tel son de voix qui en est la représentation exacte. C'est pour cela qu'Épicure recommande si fréquemment de déterminer le sens des mots.

[4] Par jugement personnel il faut entendre une conjecture, une induction; ainsi lorsque apercevant à distance un objet je déclare que c'est une tour ou un cheval, c'est là un jugement personnel qui, pour avoir quelque valeur, doit être confirmé par l'expérience.

le criterium qu'on adopte, soit qu'on prenne pour règle les données des sens ou en général la perception actuelle, soit qu'on s'en tienne à l'idée elle-même [1] ou à tout autre criterium.

Il faut aussi noter avec soin les impressions que nous éprouvons en présence des objets, afin de nous y reporter dans les circonstances où il est nécessaire de suspendre le jugement, ou bien lorsqu'il s'agit de choses dont l'évidence n'est pas immédiatement perçue.

Ces bases une fois posées, on peut passer à l'étude des choses dont l'évidence n'est pas immédiate. Et d'abord on doit admettre que rien ne vient du non-être; car autrement tout viendrait de tout, sans qu'il y eût aucun besoin de germes. Si, d'un autre côté, ce qui disparaît à nos yeux était détruit absolument et passait au non-être, toutes choses seraient anéanties, puisqu'il ne resterait aucuns éléments dans lesquels elles se seraient résolues. Il est certain que l'univers a toujours été et sera toujours tel qu'il est actuellement; car il n'y a rien en quoi il puisse se transformer, puisqu'en dehors de l'univers il n'y a rien qui puisse pénétrer en lui et y produire quelque changement.

[*Il établit les mêmes principes au commencement du* Grand Abrégé *et dans le premier livre du traité* de la Nature [2].]

Il n'y a point de place pour le non-être dans l'univers [3]; car les sens nous attestent partout et toujours que les corps sont réellement, et le témoignage des sens doit être, comme je l'ai dit plus haut, la règle de nos raisonnements sur ce qui n'est pas immédiatement perçu. D'ailleurs, si ce que nous appelons vide, espace, nature intangible, n'avait pas une existence réelle, il n'y aurait pas quelque chose où les corps pussent être contenus, à travers quoi ils pussent se mouvoir comme nous les voyons se mouvoir en réalité. Ajoutons à cela qu'on ne peut concevoir ni en vertu de la perception, ni en vertu d'une analogie fondée sur la perception, aucune qualité générale, propre à tous les êtres, qui ne soit ou un attribut, ou un accident du corps, ou du vide.

[1] Épicure distingue partout et avec raison, la perception de la conception; la première s'impose à nous, elle est impersonnelle, la conception s'appuie il est vrai sur la perception, mais il y entre toujours quelque élément personnel, et de là l'erreur.

[2] Remarque de Diogène.

[3] Manuscrit : Τὸ πᾶν ἐστι. Σώματα μὲν γὰρ ὡς... κ. τ. λ.

[*Mêmes principes dans les livres un, quatorze et quinze du traité* de la Nature, *et dans le* Grand Abrégé.]

Parmi les corps, les uns sont des composés, les autres sont les éléments des composés. Ces derniers sont insécables et à l'abri de toute transformation; — autrement tout se résoudrait dans le non-être. — Ils persistent par leur force propre au milieu de la dissolution des complexes, étant absolument pleins, et, à ce titre, n'offrant aucune prise à la destruction. Il faut donc nécessairement que les principes des choses soient des éléments corporels insécables.

L'univers est infini; car ce qui est fini a une extrémité, et qui dit extrémité dit relation [1]; par suite, ce qui n'a pas d'extrémité n'a pas de fin, et ce qui n'a pas de fin est infini et non fini. L'univers est infini, et sous le rapport de la quantité des corps, et sous celui de l'étendue du vide; car si le vide était infini, les corps étant finis, les corps ne pourraient demeurer en aucun lieu; ils seraient transportés, disséminés à travers le vide infini, faute de pouvoir s'affermir, se contenir l'un l'autre par des chocs mutuels. Si d'un autre côté le vide était fini, les corps étant infinis, ceux-ci ne pourraient y être contenus.

De plus, les atomes qui forment les corps, ces éléments pleins dont viennent et dans lesquels se résolvent les complexes, affectent une incalculable variété de formes; car les différences si nombreuses que présentent les corps ne peuvent pas résulter de l'agrégation des mêmes formes. Chaque variété de formes comprend une infinité d'atomes; mais il n'y a pas une infinité de variétés; seulement le nombre en est incalculable.

[*Il ajoute plus bas que la divisibilité à l'infini est impossible, car, dit-il, il n'y a que les qualités* [2] *qui changent, — à moins que de division en division on ne veuille aller absolument jusqu'à l'infinie petitesse* [3].]

Voy. p. 273

[1] Il faut ajouter pour compléter le raisonnement : l'univers ne soutient de relation avec rien, puisqu'il est la totalité des choses; il n'a donc pas d'extrémité.

[2] Il faut sous-entendre : « Mais les atomes ne changent pas; car s'ils changeaient, ils seraient divisibles. » Je rétablis pour toute cette phrase le texte des manuscrits : Τὴν τομὴν τυγχάνειν. Λέγει δὲ... κ. τ. λ.

[3] Il établit plus bas que les atomes ne sont pas infiniment petits, dans le sens absolu du mot.

Les atomes sont dans un mouvement continuel.

[*Il dit plus loin qu'ils se meuvent avec une égale vitesse de toute éternité, le vide n'offrant pas plus de résistance aux plus légers qu'aux plus lourds*[1].]

Parmi les atomes, ceux-ci sont séparés par de grandes distances; ceux-là sont rapprochés dans la formation d'agrégats, ou enveloppés par d'autres qui s'agrégent; mais, dans ce dernier cas, ils n'en conservent pas moins leur mouvement propre, grâce à la nature du vide qui les sépare les uns des autres, et ne leur offre aucune résistance. La solidité qu'ils possèdent fait qu'en s'entre-choquant ils réagissent les uns sur les autres, jusqu'à ce qu'enfin ces chocs répétés amènent la dissolution de l'agrégat. A tout cela il n'y a point de cause extérieure, les atomes et le vide étant les seules causes.

[*Il dit plus bas que les atomes n'ont aucune qualité propre, excepté la forme, l'étendue et la pesanteur. Quant à la couleur, il dit, au douzième livre des* Principes, *qu'elle varie selon la position des atomes. Du reste, il n'attribue pas aux atomes toute espèce de dimension.*]

Jamais, il est vrai, aucun atome n'a été perçu par les sens; mais si l'on retient tout ce que j'en dis ici, le mot seul offrira à la pensée une image suffisante de la nature des choses.

Il y a une infinité de mondes, soit qu'ils ressemblent à celui-ci, soit qu'ils en diffèrent; car les atomes étant en nombre infini, comme je l'ai établi plus haut, se portent nécessairement à des distances immenses; et d'ailleurs, cette multitude infinie d'atomes dont se forme le monde ou par lesquels il est produit, ne pourrait être absorbée tout entière par un seul monde, ni même par des mondes en nombre fini, qu'on les suppose semblables au nôtre ou différents. Il n'y a donc rien qui s'oppose à l'infinité des mondes.

De plus, il existe des images, semblables pour la forme aux corps solides que nous voyons, mais qui en diffèrent beaucoup par la ténuité de leur substance. En effet, il n'est pas impossible qu'il y ait dans l'espace des espèces de sécrétions de ce genre, une aptitude à former des surfaces sans profondeur et d'une extrême ténuité, ou bien que des solides il émane des particules qui conservent la continuité, la disposition et le mouvement qu'elles avaient dans le corps. Je donne le nom

[1] Je lis avec les manuscrits de la Bibl. royale, τὴν εἶξιν.

d'images à ces représentations. Lorsque leur mouvement à travers le vide a lieu sans obstacle et sans choc, elles franchissent dans un temps insaisissable à la pensée toute étendue concevable; car c'est le choc ou l'absence de choc qui produisent la rapidité ou la lenteur du mouvement. Toutefois, un corps en mouvement ne se trouve pas, dans un temps saisissable à la pensée, en plusieurs lieux à la fois; cela ne saurait se concevoir[1]; de quelque point de l'infini qu'il arrive dans un temps appréciable, et quel que soit le lieu de sa course où nous saisissons son mouvement, il a déjà quitté ce lieu au moment de la pensée. Car ce mouvement que nous avons admis jusqu'ici ne rencontrer aucun obstacle à sa vitesse, est absolument dans les mêmes conditions que celui dont la rapidité est ralentie par le choc.

Il est utile aussi de retenir ce principe, à savoir que les images ont une ténuité incomparable, — ce qui, du reste, n'est nullement contredit par les apparences sensibles; — d'où il suit que leur vitesse est aussi incomparable; car elles trouvent partout un passage facile, et de plus leur infinie petitesse fait qu'elles n'éprouvent aucun choc ou n'en éprouvent que fort peu, tandis qu'une multitude infinie d'éléments rencontre bientôt quelque obstacle.

Il ne faut pas oublier non plus que la production des images est simultanée à la pensée, car de la surface des corps s'écoulent continuellement des images de ce genre, d'une manière insensible cependant, parce qu'elles sont immédiatement remplacées. Elles conservent longtemps la même disposition et le même arrangement que les atomes dans le solide, quoique pourtant leur forme puisse quelquefois être altérée. La production directe des images dans l'espace est également instantanée[2], parce que ces images ne sont que des surfaces légères et sans profondeur.

Du reste, on verra clairement qu'il n'y a rien là qui soit contredit par les données sensibles, si l'on fait attention au mode d'exercice des sens, et si on veut expliquer les rapports qui

[1] Je rétablis ainsi le texte, avec le secours des manuscrits : ἀδιανόητον γάρ· καὶ τ. σ. ε. α. χ. ὅθεν δή ποτε τοῦ ἀπείρου, ἐξ οὗ ἂν π.

[2] Il ne s'agit pas ici des images qui émanent des corps, mais bien de celles qui se forment spontanément.

s'établissent entre les objets extérieurs et nous-mêmes. Ainsi, il faut admettre que quelque chose passe des objets extérieurs en nous pour produire la vue et la connaissance des formes. Car il est difficile de concevoir que les objets externes puissent nous donner par l'intermédiaire de l'air qui est entre eux et nous, ou au moyen de rayons, d'émissions quelconques allant de nous à eux, une empreinte de leur forme et de leur couleur; ce phénomène, au contraire, s'explique parfaitement si l'on admet que certains simulacres de même couleur, de même forme et d'une grandeur proportionnelle passent de ces objets à nous et arrivent ainsi à la vue et à l'intelligence. Ces simulacres sont animés d'une grande vitesse, et comme d'un autre côté l'objet solide formant une masse compacte et renfermant une grande quantité d'atomes, émet toujours la même quantité de particules, la vision est continue, et il ne se produit en nous qu'une seule représentation qui conserve toujours le même rapport avec l'objet.

Toute conception, toute perception sensible, qu'elle porte sur la forme ou sur d'autres attributs, n'est que la forme même du solide perçue directement, soit en vertu d'une sorte de condensation actuelle et continue de l'image, soit par suite des traces qu'elle a laissées en nous.

L'erreur, les faux jugements tiennent toujours à ce qu'on suppose qu'une idée préconçue sera confirmée ou ne sera pas démentie par l'évidence; ensuite, lorsqu'elle n'est pas confirmée, nous formons notre jugement en vertu d'une sorte d'initiative de la pensée, liée, il est vrai, à la perception et à la représentation directe, mais à laquelle se joint une conception à nous propre, de laquelle résulte l'erreur. En effet, les représentations que l'intelligence réfléchit comme un miroir, soit qu'on les perçoive dans le songe, soit qu'on les embrasse par un acte personnel de la pensée ou par quelque autre faculté judiciaire, ne ressembleraient pas aux objets qu'on appelle réels et vrais, s'il n'y avait pas des objets de ce genre perçus directement; et, d'un autre côté, l'erreur ne serait pas possible s'il n'y avait pas un acte personnel, une sorte d'initiative de l'intelligence, liée, il est vrai, à la représentation directe, mais allant au delà de cette représentation. Cette conception, liée à la perception directe que produit la représentation, mais allant au delà, grâce à un acte propre de la pensée individuelle, produit l'erreur lorsque l'évidence ne la confirme pas ou la contredit; lorsque l'évidence la confirme ou ne la contredit

pas, elle donne la vérité. Il faut retenir soigneusement ces principes afin de ne point rejeter l'autorité des facultés qui perçoivent directement la vérité, et pour ne pas jeter d'un autre côté le trouble dans l'intelligence en accordant au faux la même confiance qu'au vrai.

L'audition est produite par une sorte de courant émanant de l'objet qui parle, ou qui produit un son, un bruit, en un mot qui excite d'une manière quelconque les sensations de l'ouïe. Ce courant se subdivise en plusieurs parties, semblables entre elles, et qui, conservant non-seulement un certain rapport les unes avec les autres, mais même une sorte d'identité particulière avec l'objet dont elles émanent, nous mettent le plus souvent en communication de sentiments avec cet objet, ou du moins nous font connaître l'existence de quelque chose d'extérieur. Si ces courants ne portaient pas avec eux quelque chose de la manière d'être de l'objet, cette communication de sentiments serait impossible. Il ne faut donc pas croire que c'est l'air qui reçoit une certaine forme sous l'action de la voix ou de tout autre son; car il est de toute impossibilité que la voix agisse ainsi sur l'air. Mais la percussion produite en nous lorsqu'il y a émission de voix donne lieu à un dégagement de certaines particules [1] qui constituent un courant semblable à un souffle léger, et de là résulte pour nous la sensation acoustique.

On doit admettre qu'il en est de l'odorat comme de l'ouïe : il n'y aurait aucune sensation d'odeur s'il n'émanait des objets certaines particules capables de faire impression sur l'odorat, les unes mal appropriées à l'organe et qui y portent le désordre, les autres appropriées et qui agissent sans trouble.

On doit admettre aussi que les atomes ne possèdent aucune des qualités des objets sensibles, à l'exception de la forme, de la pesanteur, de l'étendue, et de tout ce qui est nécessairement inhérent à la forme. En effet, toute qualité est variable; mais les atomes sont nécessairement invariables; car il faut bien que dans la dissolution des complexes il y ait quelque chose qui persiste, solide et indestructible, de telle sorte que

[1] Le texte reçu n'est susceptible d'aucun sens. Un des manuscrits de la Bibliothèque royale donne une autre leçon : Τοιαύτην ἐκλήθην ὄγκων τινῶν. Le mot ἐκλήθην doit être une corruption de quelque autre accusatif, par exemple ἐκροὴν ou ἐκβολήν.

le changement n'ait pas lieu de l'être au non-être, ni du non-être à l'être, mais qu'il résulte ou d'un simple déplacement des parties, ce qui est le plus ordinaire, ou de l'adjonction, du retranchement de certaines particules. Il suit de là que ce qui n'admet pas en soi de transformation est impérissable, ne participe en rien à la nature de ce qui change, en un mot, a des dimensions et des formes invariablement déterminées. Ce qui prouve qu'il en est ainsi, c'est que, même dans les transformations qui ont lieu sous nos yeux par suite du retranchement de certaines parties, nous pouvons reconnaître la forme de ces parties constitutives, tandis que les qualités qui ne sont pas constitutives [1] ne persistent pas comme la forme, mais périssent dans la dissolution de l'ensemble. Les attributs que nous avons indiqués [2] suffisent pour expliquer toutes les différences des complexes ; car il faut nécessairement laisser subsister quelque chose d'indestructible pour que tout ne se résolve pas dans le non-être.

Du reste, on ne doit pas croire qu'il y ait des atomes de toute grandeur, si l'on ne veut se mettre en contradiction avec les phénomènes. Mais il faut admettre qu'il y en a de grandeurs différentes, car, cela étant, il est bien plus facile de rendre compte des impressions et des sensations. Toutefois, je le répète, il n'est pas nécessaire, pour expliquer les différences des qualités, d'attribuer aux atomes toute espèce de dimensions.

Ne t'imagine pas non plus que l'atome puisse devenir visible pour nous [3]; car d'abord on ne voit pas que cela ait lieu, et ensuite on ne peut pas même concevoir comment l'atome deviendrait visible. En outre, il ne faut pas croire que dans un corps fini il y ait des particules de toute espèce et en nombre infini. Par conséquent, on doit non-seulement rejeter la divisibilité à l'infini en parcelles de plus en plus petites, pour ne pas réduire toutes choses à rien et n'être pas forcé d'admettre que, dans une masse composée d'une foule d'éléments, l'être puisse se ramener au non-être ; mais on ne peut pas même sup-

[1] Elles résultent seulement de la disposition des parties et ne constituent pas le sujet à titre d'éléments.

[2] Forme, pesanteur, étendue.

[3] Ici encore il faut, pour avoir un sens raisonnable, rétablir le texte des manuscrits : Ἀφῖχθαί τε ὀφείλει καὶ πρὸς ἡμᾶς ὁρατὰς ἀτόμους.

poser qu'un objet fini soit susceptible de transformations à l'infini, pas même de transformations en objets plus petits ; car une fois qu'on a dit que dans un objet il y a des particules de toute espèce et en nombre infini, il n'y a plus absolument aucun moyen de concevoir que cet objet puisse avoir une grandeur finie. En effet, il est évident que ces particules, infinies en nombre, ont une dimension quelconque [1], et, quelle que soit d'ailleurs cette dimension, les objets qui en sont composés auront une grandeur infinie, tout en présentant des formes déterminées et des limites perçues par les sens. On conçoit facilement, sans qu'il soit nécessaire d'étudier directement cette dernière question, que telle serait la conséquence de la supposition que nous combattons ; et ainsi, de conséquence en conséquence, on arriverait à concevoir chaque objet comme infini.

Il faut admettre aussi que la plus petite particule perceptible aux sens n'est ni absolument semblable aux objets susceptibles de transformation, ni absolument différente. Elle a quelques caractères communs avec les objets qui se transforment ; mais elle en diffère en ce qu'elle ne laisse pas apercevoir en elle de parties distinctes. Lors donc que nous voulons, en vertu de ces caractères communs et de cette similitude, nous former une idée de la plus petite particule sensible, en prenant pour termes de comparaison les objets qui changent, il faut qu'entre ces divers objets nous saisissions quelque caractère commun ; ainsi nous les examinons successivement, du premier au dernier, non pas en eux-mêmes, ni en tant que composés de parties juxtaposées, mais seulement en tant qu'étendus ; en d'autres termes, nous considérons les grandeurs en elles-mêmes et d'une manière abstraite, en tant qu'elles mesurent, les plus grandes une plus grande étendue, les plus petites une étendue moindre. Cette analogie s'applique à l'atome en tant que nous le considérons comme ayant la plus petite dimension possible. Évidemment il diffère par la petitesse de tous les objets sensibles ; mais cette analogie lui est applicable ; en un mot, nous établissons par cette comparaison que l'atome a réellement une étendue, mais nous excluons toute dimension considérable pour ne lui accorder que de petites proportions [2]. Voy. p. 267

[1] Manuscrits : Πηλίκοι γάρ τινες δῆλον ὡς ἄπειροί εἰσιν ὄγκοι.

[2] Voici tout le raisonnement complété : Nous ne pouvons nous former une idée de l'atome que par analogie, et l'analogie nous dé-

Il faut admettre aussi, en prenant pour guide le raisonnement qui nous découvre les choses invisibles aux sens, que les grandeurs les plus petites, celles qui ne sont pas composées et forment la limite extrême de l'étendue sensible, sont la mesure première des autres grandeurs qui ne sont dites plus grandes ou plus petites que par leur rapport avec celles-là; car les rapports qu'elles soutiennent avec les particules non sujettes à transformation, suffisent pour leur donner ce caractère de mesure première; mais elles ne peuvent pas, comme les atomes, s'agréger et former des complexes en vertu d'un mouvement propre.

De plus, il ne faut pas dire, à propos de l'infini, que tel point en est le plus haut ou le plus bas, car le haut et le bas y doivent être reportés à l'infini. Nous savons en effet que si, voulant déterminer l'infini, nous concevons un point au-dessus de notre tête, ce point, quel qu'il soit, ne nous paraîtra jamais avoir le caractère en question; autrement, ce qui serait situé au-dessous du point conçu comme la limite de l'infini, serait en même temps, et par rapport à ce même point, haut et bas; ce qu'il est impossible de concevoir.

Il suit de là que la pensée ne peut concevoir qu'un seul mouvement de translation, de bas en haut, à l'infini, et un seul mouvement de haut en bas; de bas en haut quand bien même l'objet en mouvement, allant de nous aux lieux situés au-dessus de notre tête, rencontrerait dix mille fois les pieds de ceux qui sont au-dessus de nous; de haut en bas quand bien même il se porterait vers la tête de ceux qui sont au-dessous

montre qu'il n'est pas infiniment petit. En effet, comparons-le aux plus petites particules sensibles et tâchons d'abord de nous former une idée de ces dernières : pour cela il nous faut prendre un terme de comparaison dans les objets complexes et composés de parties. Faisant abstraction de tous les caractères autres que l'étendue, nous voyons que ces objets ont une dimension, les uns plus grande, les autres moindre, mesurant une étendue plus ou moins grande. La plus petite particule sensible aura donc une dimension; elle mesurera la plus petite étendue sensible, c'est-à-dire qu'elle ne sera pas infiniment petite. Appliquant cette analogie à l'atome, on arrive à le concevoir comme mesurant la plus petite étendue possible, mais non comme n'ayant aucune étendue, ce que voulait prouver Épicure.

de nous; car ces deux mouvements, envisagés en eux-mêmes et dans leur ensemble, sont conçus comme réellement opposés l'un à l'autre dans leur marche vers l'infini.

De plus, tous les atomes sont nécessairement animés de la même vitesse, lorsqu'ils se meuvent à travers le vide où aucun choc ne les entrave. Car pourquoi les atomes lourds auraient-ils un mouvement plus rapide que les atomes petits et légers, puisque de part et d'autre ils ne rencontrent aucun obstacle? Pourquoi les petits auraient-ils une vitesse supérieure aux grands, les uns et les autres trouvant partout un passage facile, du moment où aucun choc n'entrave leur mouvement? Mouvement de bas en haut, mouvement horizontal de va-et-vient en vertu de la percussion réciproque des atomes, mouvement en bas, en vertu de leur propre poids, tout sera égal, car dans quelque sens que l'atome se porte, il doit avoir un mouvement aussi rapide que la pensée, jusqu'au moment où il est répercuté, en vertu d'une cause extérieure ou de son propre poids, par le choc d'un objet résistant.

Même dans les composés, un atome ne se meut pas plus rapidement qu'un autre; en effet, si l'on n'envisage que le mouvement continu de l'atome, qui s'accomplit dans un instant indivisible, le plus court possible, tous ont un mouvement également rapide [1]. Toutefois, l'atome n'a pas dans un temps

[1] Les atomes ont tous un mouvement de va-et-vient, un mouvement oscillatoire; si l'on ne considère que le mouvement dans une seule direction, avant qu'il y ait retour de l'atome à la position première, ce mouvement s'accomplit dans le temps le plus court possible; et par conséquent la durée de ce mouvement élémentaire est la même pour tous. Mais cela n'est plus applicable au mouvement des atomes dans un temps plus long, c'est-à-dire dans un temps que nous puissions concevoir et mesurer avec l'intelligence; car alors il n'y a plus mouvement dans un seul sens, mais mouvement de va-et-vient, chocs fréquents, desquels résulte le mouvement continu de l'atome. Il faut donc considérer trois moments dans le mouvement des atomes qui forment les corps : 1° dans le temps le plus court possible, un mouvement dans une seule direction, mouvement également rapide pour tous les atomes; 2° dans un temps plus long, accessible à la raison, une série de mouvements de va-et-vient; 3° dans un temps sensible, un mouvement continu résultant de ces mouvements oscillatoires que la raison seule peut concevoir. Nous

perceptible à l'intelligence, un mouvement continu dans une même direction, mais bien une série de mouvements oscillatoires desquels résulte en dernière analyse un mouvement continu perceptible aux sens. Si donc on supposait, en vertu du raisonnement sur les invisibles [1] que dans des intervalles de temps accessibles à la pensée les atomes ont un mouvement continu, on se tromperait, car ce qui est conçu par la pensée est vrai, tout aussi bien que ce qui est directement perçu [2].

Revenons maintenant à l'étude des affections et des sensations [3]; ce sera le meilleur moyen de prouver que l'âme est une substance corporelle, composée de particules extrêmement déliées, répandue dans tous les membres du corps et offrant une grande analogie avec une sorte de souffle mêlé de chaleur, semblable enfin tantôt à l'un, tantôt à l'autre de ces deux principes [4]. Il existe en elle une partie spéciale, douée d'une extrême mobilité par suite de la ténuité plus grande des principes qui la composent et par cela même en rapport de sympathie plus immédiat avec le reste du corps. C'est ce que démontrent suffisamment les facultés de l'âme, les passions, la mobilité de sa nature, les pensées, en un mot tout ce dont la privation est pour nous la mort. On doit admettre que c'est dans l'âme surtout qu'est le principe de la sensation. Toutefois, elle ne posséderait pas ce pouvoir si elle n'était enveloppée par le reste du corps qui le lui communique et le reçoit d'elle à son tour, mais seulement dans certaine mesure; car il y a certaines affections de l'âme dont il n'est pas capable. C'est pour cela que, l'âme évanouie, le corps ne possède plus la

construisons ainsi cette phrase, à l'aide des manuscrits de la Bibliothèque royale : Ἀλλὰ μὴν καὶ κατὰ τὰς συγκρίσεις οὐ θᾶττον ἑτέρα ἑτέρας ῥηθήσεται, τῶν ἀτόμων ἰσοταχῶν οὐσῶν τῷ ἐφ' ἕνα τόπον φέρεσθαι τὰς ἐν τοῖς ἀθροίσμασιν ἀτόμους καὶ κατὰ τὸν ἐλάχιστον συνεχῆ χρόνον, εἰ μὴ ἐφ' ἕνα κατὰ τοὺς λόγῳ θεωρητοὺς χρόνους, ἀλλὰ πυκνὸν ἀντικόπτουσιν ἕως ἂν ὑπὸ τὴν... κ. τ. λ.

[1] Sur les choses qui ne sont pas directement perçues par les sens.

[2] Il faut ajouter, pour compléter le raisonnement : Et la pensée conçoit qu'il doit y avoir non un seul mouvement continu, mais une série de mouvements.

[3] Je rétablis le texte des manuscrits : Δεῖ συνοφῆν ἀναφέροντα ἐπὶ τάς...

[4] Souffle et chaleur.

sensation; car ce n'est point là une faculté qui lui soit propre à lui-même; mais, d'un autre côté, elle ne peut se manifester dans l'âme que par l'intermédiaire du corps : l'âme, réfléchissant les manifestations accomplies dans la substance qui l'environne, réalise en elle-même, en vertu d'un pouvoir qui lui est propre, des affections sensibles, et les communique ensuite au corps en vertu des liens réciproques de sympathie qui l'unissent à lui. C'est pour cela aussi que la destruction d'une partie du corps n'entraîne pas pour l'âme, tant qu'elle réside dans le corps, la cessation de tout sentiment, pourvu que les sens conservent quelque énergie; — quoique cependant la dissolution de l'enveloppe corporelle, ou même d'une de ses parties, puisse quelquefois amener la destruction de l'âme. — Le reste du corps, au contraire, même lorsqu'il persiste, ou en entier ou en partie, perd tout sentiment par la dispersion de cet agrégat d'atomes, quel qu'il soit, qui forme l'âme. Lorsque tout l'assemblage du corps se dissout, l'âme se dissipe; elle cesse d'avoir les facultés qui lui étaient auparavant inhérentes, en particulier le pouvoir moteur; de sorte que le sentiment périt également pour elle; car il est impossible de concevoir qu'elle sente encore, du moment où elle n'est plus dans les mêmes conditions d'existence et ne possède plus les mêmes mouvements relativement au même système organique; du moment enfin où elle ne réside plus dans l'enveloppe, dans le milieu où elle possède actuellement ces mouvements.

[*Il exprime les mêmes idées dans d'autres ouvrages, et ajoute que l'âme est composée des atomes les plus légers et les plus ronds, atomes tout à fait différents de ceux du feu. Il distingue en elle la partie irrationnelle, répandue dans tout le corps, et la partie rationnelle, qui a pour siége la poitrine, comme le prouvent la crainte et la joie. Le sommeil, dit-il, se produit lorsque les parties de l'âme, disséminées dans tout l'ensemble du corps, se concentrent, ou bien lorsqu'elles se dispersent et s'échappent par les ouvertures du corps [1]; car de tous les corps émanent des particules [2].*]

[1] Je lis avec les manuscrits de la Bibliothèque royale : Συμπιπτόντων τοῖς πορίμοις. Schneider avait soupçonné cette correction.

[2] Il faut ajouter, pour compléter le sens : Et l'âme étant un corps (ce qu'il démontre immédiatement après), il doit en émaner des particules.

Le mot incorporel se prend dans sa véritable acception pour exprimer ce qui en soi est conçu comme tel; or, rien ne peut être conçu en soi comme incorporel, que le vide; mais le vide ne peut être ni passif ni actif; il est seulement la condition et le lieu du mouvement; donc ceux qui prétendent que l'âme est incorporelle prononcent des mots vides de sens; car, si elle avait ce caractère, elle ne pourrait ni produire, ni recevoir aucune action, et nous voyons clairement au contraire qu'elle a cette double faculté.

Qu'on applique donc tous ces raisonnements aux affections et aux sensations, en se rappelant les idées que nous avons posées en commençant, et on verra clairement que ces principes généraux renferment une solution exacte de tous les cas particuliers.

Quant aux formes, aux couleurs, aux grandeurs, à la pesanteur et aux autres qualités que l'on considère comme des attributs, soit de tous les corps, soit seulement des corps visibles et perçus par la sensation, voici sous quel point de vue on doit les considérer : ce ne sont pas des substances particulières, ayant une existence propre; car cela ne peut se concevoir; on ne peut pas dire davantage qu'elles n'ont aucune réalité; ce ne sont pas non plus des substances incorporelles inhérentes au corps, ni des parties du corps; mais elles constituent par leur ensemble la substance éternelle et l'essence du corps tout entier. Il ne faut pas croire cependant que le corps en soit composé comme un agrégat est formé de particules de moindre dimension, atomes ou grandeurs quelconques plus petites que le composé lui-même; elles constituent seulement par leur réunion, je le répète, la substance éternelle du corps. A chacun de ces attributs répondent des idées et des perceptions particulières; mais ils ne peuvent être perçus indépendamment du sujet tout entier; l'ensemble de toutes ces perceptions forme l'idée de corps. Les corps possèdent souvent aussi d'autres attributs qui ne leur sont pas éternellement inhérents, mais qui ne peuvent pas non plus être rangés parmi les choses invisibles et incorporelles. Ainsi, il suffit d'exprimer l'idée générale du mouvement de translation pour faire concevoir à l'instant certaines qualités distinctes et de ces ensembles qui, pris dans leur totalité reçoivent le nom de corps, et des attributs nécessaires et éternels sans lesquels le corps ne peut être conçu. Certaines perceptions répondent à ces attributs; mais cependant ils ne peuvent être connus abstractivement et indépendamment d'un sujet; bien plus, comme ce ne sont pas des attributs nécessairement inhérents à l'idée de corps, on ne peut le percevoir qu'au moment où ils apparaissent. Ce sont des réalités, cependant, et il ne faudrait point leur refuser l'être et l'existence par cela seul qu'ils n'ont ni le caractère des ensembles auxquels nous donnons le nom de corps, ni celui des attributs éternels. On se tromperait également en supposant qu'ils ont une existence propre et indépendante; car cela n'est vrai ni pour eux, ni pour les attributs éternels. Ce sont, on le voit clairement, des accidents du corps, accidents qui ne font pas nécessairement partie de sa nature; qui ne peuvent pas non plus être considérés comme des substances indépendantes, mais à chacun desquels la sensation donne le caractère particulier sous lequel il nous apparaît.

Une autre question importante est celle du temps. Ici on ne peut plus appliquer le mode d'investigation auquel nous soumettons les autres objets, que nous étudions dans un sujet donné, et que nous rapportons aux prénotions qui sont en nous-mêmes. Il nous faut saisir, par analogie et en parcourant le cercle des choses comprises sous cette dénomination générale de temps, il faut saisir, dis-je, le caractère essentiel qui fait que nous disons que le temps est long ou qu'il est court. Il n'est pas nécessaire pour cela de chercher de nouvelles dénominations comme préférables à celles qui sont usitées; contentons-nous de celles par lesquelles le temps est ordinairement désigné. Il ne faut pas non plus, comme certains philosophes, affirmer du temps quelque attribut particulier, car cela ferait supposer que son essence est la même que celle de cet attribut. Il suffit de rechercher de quoi on compose et avec quoi on mesure cette nature particulière qui est le temps. Pour cela il n'y a pas besoin de démonstration; une simple exposition suffit : il est évident en effet que nous le composons des jours, des nuits et de leurs parties; la passion et l'impassibilité, le mouvement et le repos sont également compris dans le temps; enfin il est évident qu'à propos de ces divers états nous concevons une propriété particulière à laquelle nous donnons le nom de temps.

[*Il expose les mêmes principes dans le second livre du traité* de la Nature *et dans le* Grand Abrégé.]

C'est de l'infini qu'ont été tirés les mondes et tous les agrégats finis qui présentent de nombreuses analogies avec ceux que nous observons sous nos yeux. Chacun de ces objets, grands

et petits, a été séparé de l'infini par un mouvement à lui propre. D'un autre côté tous ces corps seront successivement détruits, les uns plus vite, les autres moins, ceux-ci sous l'influence de telle cause, ceux-là par l'action de telle autre.

[*Il est évident d'après cela qu'il regarde les mondes comme périssables, puisqu'il admet que leurs parties se transforment. — Il dit aussi ailleurs que la terre repose suspendue sur l'air*[1].]

Il ne faut pas croire que les mondes aient nécessairement une forme identique. — [*Il dit en effet, dans le douzième livre sur le Monde, que les mondes diffèrent entre eux : ceux-ci sont sphériques, ceux-là elliptiques; d'autres affectent d'autres formes*[2].] — Cependant il n'y a pas des mondes de toutes les formes possibles.

Gardons-nous aussi de croire que les animaux ont été tirés de l'infini; car il n'est personne qui puisse démontrer que les germes dont sont nés les animaux, les plantes et tous les autres objets que nous contemplons ont été apportés de l'extérieur dans tel monde donné, et que ce même monde n'aurait pas pu les produire lui-même. Cette remarque s'applique en particulier à la terre.

De plus, il faut admettre que l'expérience et la nécessité des choses vinrent souvent en aide à la nature. Le raisonnement perfectionna les données naturelles et y ajouta de nouvelles découvertes, ici plus vite, là plus lentement; tantôt à travers des périodes de temps prises sur l'infini, tantôt dans des intervalles plus courts[3]. Ainsi, à l'origine, ce ne fut point en vertu de conventions que l'on donna les noms aux choses; mais les hommes dont les idées, les passions variaient de nation à nation, formèrent spontanément ces noms, en émettant les sons divers produits par chaque passion, par chaque idée, suivant

[1] Je rétablis le texte des manuscrits, qui est fort intelligible : Δῆλον οὖν ὡς καὶ φθαρτούς φησι τοὺς κόσμους, μεταβαλλόντων τῶν μερῶν. Καὶ ἐν ἄλλοις τὴν γῆν τῷ ἀέρι ἐποχεῖσθαι. C'est là une des nombreuses remarques que Diogène a semées au milieu du texte d'Épicure.

[2] Manuscrit : Ἀλλὰ καὶ διαφόρους αὐτούς ἐν τῇ ιβ' περὶ αὐτοῦ φησιν· οὓς μὲν γὰρ σφαιροειδεῖς καὶ ᾠοειδεῖς ἄλλους, καὶ ἀλλοιοσχήμονας ἑτέρους.

[3] Manuscrits de la Bibliothèque royale : Καὶ ἐν μέν τισι περιόδοις καὶ χρόνοις ἀπὸ τῶν ἀπὸ τοῦ ἀπείρου.

la différence des lieux et des peuples. Plus tard on établit d'une manière uniforme dans chaque nation des termes particuliers destinés à rendre les relations plus faciles et le langage plus court. Des hommes instruits introduisirent la notion des choses non sensibles, et y approprièrent des mots lorsqu'ils furent dans la nécessité d'énoncer leurs pensées; ensuite les autres hommes, guidés surtout par le raisonnement, interprétèrent ces mots dans le même sens.

Quant aux phénomènes célestes, comme le mouvement et le cours des astres, les éclipses, le lever et le coucher, et tous les phénomènes du même genre; il faut se garder de les croire produits par un être particulier qui ait réglé ou qui doive régler pour l'avenir l'ordre du monde, être immortel et parfaitement heureux. Car les soucis et les soins, la bienveillance et la colère, bien loin d'être conciliables avec la félicité, sont au contraire la conséquence de la faiblesse, de la crainte et du besoin qu'on a d'autrui. Il ne faut pas croire non plus[1] que ces globes de feu qui roulent dans l'espace jouissent d'un bonheur parfait et se donnent eux-mêmes avec réflexion et sagesse les mouvements qu'ils possèdent; mais il faut respecter les notions accréditées à ce sujet, pourvu cependant qu'elles ne contredisent en rien le respect dû à la vérité; car rien n'est plus propre à troubler l'âme que cette lutte de notions et de principes contradictoires. Il faut donc admettre que du mouvement premier imprimé à ces corps célestes lors de l'organisation du monde, dérive une sorte de nécessité qui règle aujourd'hui leur cours.

Sachons bien que c'est à la physiologie qu'il appartient de déterminer les causes des phénomènes les plus élevés, et que la félicité consiste surtout dans la science des choses célestes et de leur nature; dans la connaissance des phénomènes analogues qui peuvent servir à comprendre ceux-là. Ces phénomènes célestes admettent plusieurs explications; ils n'ont pas une raison d'être nécessaire, et on peut en rendre compte de diverses manières; en un mot, ils ne se rapportent point — la seule réflexion le prouve — à des natures impérissables et bienheureuses qui n'admettent aucune division, aucun trouble. Quant à la connaissance théorique du coucher et du lever des astres,

[1] Manuscrit : Μήτε αὖ πῦρ ἅμα ὄντα συνεστραμμένα, τὴν μακαριότητα κεκτημένα κατὰ βούλησιν, τάς...

La science de la nature en général = la physique.

du mouvement du soleil entre les tropiques, des éclipses et de tous les phénomènes analogues, elle est parfaitement inutile pour le bonheur. Bien plus, ceux qui, possédant cette science, ignorent la nature, les causes les plus probables des phénomènes, ne sont pas plus à l'abri de la crainte que s'ils étaient dans une complète ignorance; ils éprouvent même de plus vives terreurs; car le trouble que jettent en eux ces connaissances ne peut trouver aucune issue, et n'est pas dissipé par une perception claire des raisons de ces phénomènes. Pour nous, nous trouvons plusieurs explications du mouvement du soleil, du coucher et du lever des astres, des éclipses et des phénomènes analogues, tout aussi bien que des phénomènes plus particuliers. Et qu'on n'aille pas croire que ce mode d'explication n'est pas suffisant pour procurer le bonheur et la tranquillité. Contentons-nous d'examiner comment s'accomplissent sous nos yeux les phénomènes analogues, et appliquons ces observations aux choses célestes et à tout ce qui n'est pas directement connu; méprisons ceux qui ne savent pas distinguer les faits susceptibles de diverses explications de ceux qui ne peuvent être et s'expliquer que d'une seule manière; dédaignons ces hommes qui ne savent pas, au moyen des différentes images qui résultent de la distance, rendre compte des diverses apparences des choses, qui ignorent en un mot quels sont les objets qui ne peuvent exciter en nous aucun trouble. Si donc nous savons que tel phénomène peut s'accomplir de la même manière que tel autre phénomène donné qui ne nous inspire aucune crainte, si nous savons d'un autre côté qu'il peut avoir lieu de plusieurs manières différentes, nous ne serons pas plus troublés à sa vue que si nous en connaissions la cause véritable.

Il faut songer aussi que ce qui contribue le plus à troubler l'esprit des hommes, c'est la persuasion où ils sont que les astres sont des êtres impérissables et parfaitement heureux, et que leurs propres pensées, leurs actions sont en contradiction avec la volonté de ces êtres supérieurs. Ils redoutent, abusés par des fables, une éternité de maux; ils craignent l'insensibilité de la mort, comme si cela pouvait les intéresser. Que dis-je? Ce ne sont pas même des croyances, mais l'irréflexion et l'aveuglement qui les gouvernent en toutes choses; de telle sorte que, ne calculant pas leurs craintes, ils sont troublés tout autant, plus même, que s'ils avaient réellement foi dans ces vains fantômes. L'ataraxie consiste à s'affranchir de toutes ces chimères, et à garder le souvenir de tous les principes que nous

avons établis, surtout des plus essentiels. Ainsi il faut faire une attention scrupuleuse aux phénomènes présents et aux sensations, à celles qui sont générales pour les choses générales, aux sensations particulières dans les cas particuliers; en un mot, il faut tenir compte de l'évidence immédiate que nous fournit chacune des facultés judiciaires. Moyennant cela nous reconnaîtrons aisément quelles sont les causes qui produisaient en nous le trouble et la crainte, et nous nous en affranchirons; nous ramènerons à leurs causes les phénomènes célestes, ainsi que tous les autres phénomènes qui se présentent à chaque pas et inspirent au vulgaire d'inexprimables terreurs.

Voilà, cher Hérodote, l'abrégé que j'ai fait pour toi de ce qu'il y a de plus important dans la science de la nature. J'ai la ferme conviction que celui qui se laissera diriger par ces principes et les gardera fidèlement, même sans descendre à une étude approfondie des détails, aura sur les autres hommes une supériorité incomparable de caractère. Il découvrira personnellement un grand nombre de vérités que j'ai moi-même exposées dans l'ensemble de mes traités, et ces vérités, déposées dans sa mémoire lui seront d'un secours constant. Au moyen de ces principes, ceux qui sont déjà descendus aux détails et en ont fait une étude suffisante, ou même approfondie, pourront, en ramenant toutes leurs connaissances particulières à ces données générales, parcourir avec sécurité presque tout le cercle des connaissances naturelles; ceux au contraire qui ne sont point encore arrivés à la perfection, ou qui n'ont pas pu recevoir de vive voix mon enseignement, pourront parcourir par la pensée l'ensemble des notions essentielles, et en tirer parti pour la tranquillité et le bonheur de la vie.

Telle est la lettre sur la physique. Voici maintenant celle sur les phénomènes célestes :

ÉPICURE A PYTHOCLÈS, SALUT.

Cléon m'a apporté la lettre où tu continues à me témoigner une affection digne de l'amitié que j'ai pour toi. Tu mets tous tes soins, me dis-tu, à graver dans ta mémoire les idées qui contribuent au bonheur de la vie, et tu me pries en même temps de t'envoyer un abrégé simple et clair de mes idées sur les phénomènes célestes, afin que tu en gardes aisément le souvenir.

Car, dis-tu, ce que j'ai écrit à ce sujet dans mes autres ouvrages est difficile à retenir, même avec une étude assidue. Je me rends volontiers à ton désir, et j'ai bon espoir qu'en accomplissant ce que tu me demandes je serai utile à beaucoup d'autres, surtout à ceux qui sont encore novices dans la véritable connaissance de la nature, et à ceux auxquels les embarras et les affaires ordinaires de la vie ne laissent que peu de loisir. Efforce-toi donc de bien saisir ces préceptes, grave-les profondément dans ta mémoire, et médite-les avec l'abrégé à Hérodote que je t'ai envoyé.

Sache d'abord qu'il en est de la connaissance des phénomènes célestes, de ceux qui se produisent au contact, et de ceux qui ont lieu spontanément, comme de toute autre science : elle n'a pas d'autre but que l'ataraxie et le calme qui naît d'une ferme persuasion.

Il ne faut point vouloir l'impossible et chercher à donner sur toutes choses une théorie uniforme ; ainsi on ne doit pas adopter ici la méthode que nous avons suivie dans les recherches sur la morale, et dans la solution de tous les problèmes naturels : nous y disions, par exemple, qu'il n'y a que des corps et du vide, que les atomes sont les principes des choses, et ainsi du reste ; en un mot, nous donnions de chaque fait une explication précise et unique, conforme aux apparences. Il n'en est pas de même pour les phénomènes célestes ; leur production peut tenir à plusieurs causes différentes, et on peut donner à leur sujet diverses explications, toutes également d'accord avec les données des sens. Du reste, il ne s'agit point ici de raisonner d'après des principes nouveaux, et de poser des règles *a priori* pour l'interprétation de la nature ; le seul guide à suivre, ce sont les apparences elles-mêmes ; car ce que nous avons en vue, ce ne sont point des systèmes et de vaines opinions, mais bien plutôt une vie exempte de toute inquiétude.

Les phénomènes célestes n'inspirent aucune crainte à ceux qui leur donnent diverses explications conformes aux apparences, au lieu d'en rendre compte par des hypothèses. Mais si, abandonnant l'hypothèse, on renonce en même temps à les expliquer au moyen d'analogies fondées sur les apparences, on se place tout à fait en dehors de la science de la nature pour tomber dans les fables.

Il est possible que les phénomènes célestes présentent quelques caractères apparents qui semblent les assimiler à ceux que nous voyons s'accomplir près de nous, sans que pour cela il y

ait au fond d'analogie réelle ; car les phénomènes célestes peuvent tenir pour leur production à plusieurs causes différentes [1]. Néanmoins il faut observer les apparences de chacun, et distinguer les diverses circonstances qui s'y rattachent et qui peuvent être expliquées de diverses manières, au moyen des phénomènes analogues accomplis sous nos yeux.

Le monde est l'ensemble des choses embrassées par le ciel, contenant les astres, la terre [2] et tous les objets visibles. Cet ensemble, séparé de l'infini, est terminé par des extrémités rares ou denses, en mouvement ou en repos, rondes, triangulaires ou de toute autre forme, dont la dissolution doit amener la ruine de tout ce qu'elles embrassent. En effet, l'extrémité du monde peut affecter ces divers caractères, et même aucun des phénomènes ne s'oppose à la conception d'un monde sans extrémités déterminées. On peut aisément concevoir aussi qu'il y a une infinité de mondes de ce genre, et qu'un de ces mondes peut se produire ou dans un autre monde particulier, ou dans l'intervalle qui sépare les différents mondes, en un mot dans un espace mêlé de plein et de vide ; mais non pas, comme le prétendent quelques philosophes, dans l'immensité d'un espace absolument vide. Cette production d'un monde peut s'expliquer ainsi : des semences, convenablement appropriées à cette fin, peuvent émaner soit d'un ou de plusieurs mondes, soit de l'intervalle qui les sépare ; elles s'écoulent vers un point particulier où elles s'agglomèrent et s'organisent ; puis d'autres germes viennent les agglutiner entre elles, de manière à en former un ensemble durable, une base, un noyau auquel viennent se

[1] Je supprime ici la négation avec les manuscrits de la Bibliothèque royale. Voici du reste le raisonnement simplifié : Nous ne sommes pas assurés, en expliquant les phénomènes célestes au moyen des analogies que présentent avec eux ceux que nous observons autour de nous, de donner la véritable raison des premiers ; car leur production peut être expliquée de diverses manières. Néanmoins il faut observer les différentes circonstances des phénomènes célestes et indiquer les analogies que présentent avec eux les faits sensibles. Par ce moyen on n'a pas la vérité d'une manière absolue, mais on en sait autant qu'il en faut pour n'être pas épouvanté par ces phénomènes ; on sait qu'ils peuvent s'expliquer physiquement ; peu importe après cela de quelle manière.

[2] Manuscrit : Ἄστρα τε καὶ γῆν καὶ π.

joindre d'autres apports successifs. Il ne faut pas se contenter, dans cette question, de dire, comme un des physiciens, qu'il y a réunion des éléments, tourbillonnement dans le vide, sous l'influence de la nécessité, et que le corps ainsi produit s'accroît ensuite jusqu'à ce qu'il vienne se heurter contre un autre; car cette doctrine est contraire aux apparences.

Le soleil, la lune et les autres astres se formèrent d'abord isolément et furent ensuite embrassés dans l'ensemble du monde. Tous les autres objets que renferme notre monde, par exemple la terre et la mer, se formèrent ainsi spontanément et s'accrurent ensuite par l'adjonction et le tourbillonnement de substances légères, composées d'éléments de feu ou d'air, ou même de ces deux principes à la fois[1]. Cette explication, du reste, est d'accord avec les données des sens.

Quant à la grandeur du soleil et des autres astres, elle est, au point de vue de la connaissance, ce qu'elle paraît être. — [*La même doctrine se trouve reproduite dans le onzième livre de la* Physique, *où il dit : « Si la distance lui faisait perdre de sa grandeur, à plus forte raison lui ôterait-elle son éclat; car la couleur n'a pas, plus que la grandeur, la propriété de traverser sans altération la distance*[2].] » Mais, considéré en lui-même, le soleil peut être ou un peu plus grand ou un peu plus petit qu'il ne paraît, ou tel que nous le voyons; car c'est précisément là ce qui a lieu pour les objets enflammés que les sens perçoivent à distance[3]. Du reste, toutes les difficultés sur ce point seront facilement résolues, si l'on s'attache à l'évidence des perceptions, comme je l'ai montré dans les livres sur la *Nature*.

Le lever et le coucher du soleil, de la lune et des autres

[1] Le texte reçu est inintelligible. Je rétablis celui des manuscrits qui donne du moins un sens raisonnable : Ἥλιός τε καὶ σελήνη καὶ τὰ λοιπὰ ἄστρα, καθ' ἑαυτὰ γινόμενα, ὕστερον ἐμπεριελαμβάνετο ὑπὸ τοῦ κόσμου· καὶ ὅσα γε δὴ σώζει ἄλλα (scilicet ὁ κόσμος), εὐθὺς διεπλάττετο καὶ αὔξησιν ἐλάμβανεν — ὁμοίως δὲ καὶ γῆ καὶ θάλαττα — κατὰ προσκρίσεις...

[2] Je lis avec un manuscrit : Ἄλλῳ γὰρ τούτῳ συμμετρώτερον διάστημα οὐθέν ἐστι.

[3] C'est-à-dire : ils paraissent ou un peu plus grands ou un peu plus petits qu'ils ne sont en réalité, ou bien avec leurs véritables dimensions.

astres peut tenir à ce qu'ils s'allument et s'éteignent alternativement et dans l'ordre que nous voyons. On peut aussi donner de ce phénomène d'autres raisons qui ne sont point contredites par les apparences sensibles : ainsi il peut s'expliquer par le passage des astres au-dessus et au-dessous de la terre; car les données des sens s'accordent aussi avec cette supposition.

Quant à leur mouvement, on peut le faire dépendre du mouvement circulaire du ciel tout entier; on peut supposer aussi que les astres se meuvent, le ciel étant immobile. Car rien n'empêche qu'à l'origine, lors de la formation du monde, ils aient reçu fatalement une impulsion d'orient en occident, et que maintenant le mouvement se continue par suite de leur chaleur, le feu se portant naturellement en avant, pour chercher l'aliment qui lui convient.

Les mouvements de conversion[1] du soleil et de la lune peuvent tenir, soit à l'obliquité fatalement imprimée au ciel à certaines époques déterminées, soit à la résistance de l'air, soit à ce que ces corps ignés ont besoin d'être alimentés par une matière appropriée à leur nature[2], et que cette matière leur fait défaut; soit enfin à ce qu'ils ont reçu, à l'origine, une impulsion qui les force à se mouvoir ainsi en décrivant une spirale. L'évidence sensible ne contredit en rien ces diverses suppositions et toutes celles du même genre qu'on peut faire en ayant toujours égard à ce qui est possible, et en ramenant chaque phénomène à ses analogues dans les faits sensibles, sans s'inquiéter des misérables spéculations des astronomes.

Les phases de la lune peuvent tenir ou à un mouvement de conversion de cet astre, ou aux diverses formes qu'adopte l'air enflammé, ou bien à l'interposition d'un autre corps, ou enfin à quelqu'une des causes par lesquelles on rend compte des phénomènes analogues qui se passent sous nos yeux. A moins pourtant qu'on ne veuille adopter obstinément un mode exclusif d'explication, et que, faute de connaître ce qu'il est possible à l'homme d'expliquer et ce qui est inaccessible à son intelligence, on ne se jette dans des spéculations sans issue.

Il peut se faire aussi que la lune ait une lumière propre, ou qu'elle réfléchisse celle du soleil. Car nous voyons autour de nous beaucoup d'objets lumineux par eux-mêmes, et beaucoup d'autres qui n'ont qu'une lumière d'emprunt. En un mot,

[1] Le mouvement intertropical.

[2] Manuscrit : Ἐπιτηδείας ἐχομένοις ἐμπιπραμένοις.

on ne sera arrêté par aucun des phénomènes célestes, pourvu qu'on se rappelle toujours qu'il y a plusieurs explications possibles, que l'on examine les principes et les raisons qui s'accordent avec ce mode d'explications multiples, et qu'on n'aille pas, en tenant compte seulement des faits qui ne s'accordent pas avec cette méthode, s'enfler sottement et proposer pour chaque phénomène une explication unique, tantôt celle-ci, tantôt celle-là.

L'apparence d'un visage dans le globe lunaire peut tenir ou au déplacement des parties, ou à l'interposition de quelque obstacle, ou à toute autre cause capable de rendre compte de ces apparences. Car on ne doit pas négliger[1] d'appliquer cette même méthode[2] à tous les phénomènes célestes; du moment où l'on se mettrait sur quelque point en contradiction avec l'évidence sensible, il serait impossible de posséder le calme et la félicité parfaite.

Les éclipses de soleil et de lune peuvent tenir ou à ce que ces astres s'éteignent, phénomène que nous voyons souvent se produire sous nos yeux, ou à ce que d'autres corps, terre, ciel ou tout autre du même genre, s'interposent entre eux et nous. Du reste, il faut comparer entre eux les différents modes d'explication appropriés aux phénomènes, et songer qu'il n'est pas impossible que plusieurs causes concourent en même temps à leur production.

[*Il dit la même chose dans le douzième livre de la* Physique, *et ajoute que les éclipses de soleil tiennent à ce qu'il pénètre dans l'ombre de la lune pour en sortir ensuite; celles de lune à ce qu'elle entre dans l'ombre de la terre. On trouve aussi la même doctrine dans Diogène l'épicurien, au premier livre des* Opinions choisies.]

La marche régulière et périodique de ces phénomènes n'a rien qui doive nous surprendre, si nous songeons aux faits analogues qui s'accomplissent sous nos yeux. Gardons-nous surtout de faire intervenir ici la divinité, que nous devons supposer exempte de toute occupation et parfaitement heureuse. Autrement nous ne donnerons des phénomènes célestes que de vaines explications, comme cela est arrivé à une foule d'auteurs. Ne sachant point reconnaître ce qui est réellement possible, ils sont tombés dans de vaines théories, en supposant qu'il n'y avait pour tous les phénomènes qu'un seul mode de production, et en rejetant toutes les autres explications fondées sur la vraisemblance. Ils se sont jetés dans des opinions déraisonnables, faute d'avoir fait marcher de front l'étude des phénomènes célestes et l'étude des faits sensibles, qui doivent servir à expliquer les premiers.

[1] Manuscrit : Προετέον.

[2] La méthode des explications multiples, fondées sur les apparences sensibles.

Les différences dans la longueur des nuits et des jours peuvent tenir à ce que le passage du soleil au-dessus de la terre est plus ou moins rapide, plus ou moins lent, suivant la longueur des lieux qu'il a à parcourir; ou bien encore à ce que certains lieux sont parcourus plus rapidement que d'autres, comme cela se voit sous nos yeux dans des faits auxquels on peut assimiler les phénomènes célestes. Quant à ceux qui n'admettent sur ce point qu'un seul mode d'explication, ils se mettent en contradiction avec les faits, et ils perdent de vue les limites imposées à la science humaine.

Les pronostics qui se tirent des astres peuvent, comme ceux que nous empruntons aux animaux, tenir à une simple coïncidence; ils peuvent aussi avoir d'autres causes, par exemple le changement de l'air; car ces deux suppositions sont également d'accord avec les faits; mais il est impossible de démêler dans quel cas il faut invoquer l'une ou l'autre.

Les nuages peuvent être formés soit par l'air condensé sous la pression des vents, soit par l'agencement d'atomes appropriés à cette fin, soit par des émanations de la terre et des eaux, soit enfin par d'autres causes; car il y en a une multitude qui peuvent toutes également produire cet effet. Lorsque les nuages se heurtent ou se transforment, ils produisent la pluie.

Les vents peuvent tenir à ce que certaines substances, entretenues et renouvelées sans cesse par d'énormes amas propres à produire ces effets, sont apportées à travers les airs.

Le tonnerre peut être produit par le mouvement des vents circulant à travers les cavités des nuées; le sifflement du vent dans des vases nous fournit un exemple à l'appui de cette conjecture. Il peut tenir aussi à la détonation du feu, lorsqu'il y a embrasement au milieu des nuages, au déchirement des nuées, au frottement et au choc de nuages qui ont acquis la consistance du cristal. En un mot, l'expérience sensible nous apprend que tous les phénomènes, et celui-là en particulier, peuvent se produire de diverses manières.

On peut aussi assigner différentes causes aux éclairs : soit que le choc et le frottement des nuages produisent une image enflammée d'où résulte l'éclair, soit que les vents, en heurtant les nuages, en fassent jaillir certaines substances qui donnent lieu à cette apparence lumineuse, soit que la pression mutuelle des nuages ou celle du vent contre eux en dégage l'éclair. On pourrait dire aussi que la lumière rayonnée par les astres, arrêtée quelque temps au sein des nuages, en est chassée ensuite par leur mouvement et celui des vents, et s'échappe de leurs flancs ; que l'éclair est une lumière extrêmement subtile qui s'évapore des nuages ; que les nuages qui portent le tonnerre sont des amas de feu ; que l'éclair tient au mouvement du feu, ou à l'embrasement du vent, par suite de la rapidité et de la continuité de son mouvement. On peut encore attribuer l'apparence lumineuse de l'éclair à la rupture des nuages sous l'action des vents, ou à la chute d'atomes inflammables. Enfin on trouvera aisément une foule d'autres explications si on s'attache aux faits sensibles pour rechercher les analogues qu'ils présentent avec les phénomènes célestes.

L'éclair précède le tonnerre, soit parce qu'il se produit au moment même où le vent tombe sur le nuage, tandis que le bruit ne se fait entendre qu'à l'instant où le vent a pénétré au sein de la nue ; soit que, les deux phénomènes étant simultanés, l'éclair arrive plus rapidement à nous que le bruit de la foudre, ainsi que cela se remarque, du reste, lorsqu'on aperçoit, à distance, le choc de deux objets.

La foudre peut être produite ou par une violente condensation de vents, ou par leur mouvement rapide et leur embrasement. Elle peut tenir à ce que les vents rencontrant des lieux trop denses, par suite de l'accumulation des nuages, une partie du courant se détache et se porte vers les lieux inférieurs, ou bien à ce que le feu contenu au sein des nuages se précipite en bas. On peut supposer aussi qu'une grande quantité de feu accumulée dans les nuages se dilate violemment en brisant son enveloppe, parce que la résistance du milieu l'empêche d'aller plus loin ; cet effet se produit surtout dans le voisinage des hautes montagnes ; aussi sont-elles fréquemment frappées par la foudre. Enfin, on peut donner de la foudre une foule d'autres explications ; mais on doit par-dessus tout se garder des fables, et on y parviendra aisément, si on suit fidèlement les phénomènes sensibles dans l'explication de ceux qui ne sont pas directement perçus.

Les trombes peuvent être causées ou par la présence d'un nuage qu'un vent violent roule et précipite vers les régions inférieures, ou par une violente raffale qui emporte un nuage dans le voisinage d'un autre courant, ou bien par le tourbillonnement du vent lui-même, lorsqu'une bourrasque entraîne des régions supérieures une masse d'air qu'elle roule sur elle-même, sans que celle-ci puisse s'échapper de côté, par suite de la résistance de l'air environnant. Lorsque la trombe se porte vers la terre, il en résulte des tourbillons en rapport avec la rapidité du vent qui les a produits ; sur mer, ce phénomène reçoit le nom de trombe marine.

Les tremblements de terre peuvent tenir soit à ce que le vent pénètre dans l'intérieur de la terre, soit à ce que la terre elle-même, recevant sans cesse des apports de particules extérieures et étant en mouvement dans ses atomes constitutifs, est disposée par là à un ébranlement général. Ce qui permet au vent d'y pénétrer, c'est que des éboulements se produisent dans l'intérieur, ou que l'air comprimé par les vents s'insinue dans les cavernes souterraines. Le mouvement que communiquent à la terre de nombreux éboulements et la réaction de la terre lorsque le mouvement rencontre des parties plus résistantes et plus solides, suffisent à expliquer les tremblements. On peut d'ailleurs en rendre compte d'une foule d'autres manières.

Les vents continus ont pour cause soit l'apport successif et régulier d'une matière étrangère, soit la réunion d'une grande quantité d'eau. Les autres vents peuvent tenir à ce que quelques parties de cette même matière tombent dans les nombreuses cavités de la terre et se répandent de là dans divers sens[1].

La grêle se produit soit lorsqu'une condensation énergique agit sur des particules éthérées que le froid embrasse de toutes parts, soit par suite d'une condensation moins énergique, mais agissant sur des particules aqueuses, et accompagnée de division, de manière à produire en même temps la réunion de certains éléments et le morcellement de la masse ; soit encore par la rupture d'une masse dense et compacte, ce qui expliquerait tout à la fois la pluralité des parties et la dureté de chacune d'elles. Quant à la forme sphérique de la grêle, on peut aisément en rendre compte en admettant que les chocs qu'elle

[1] Le texte de tout ce passage paraît corrompu. Peut-être faudrait-il remplacer le mot πνεύματα par ῥεύματα « les cours d'eau ? »

reçoit dans tous les sens font disparaître les angles, ou bien qu'au moment où se forment les divers fragments, chacun d'eux est également embrassé de toutes parts par les particules aqueuses ou éthérées.

La neige peut être produite par une légère vapeur humide que les nuages laissent échapper par des pores appropriés à cette fin, lorsqu'ils sont convenablement pressés par d'autres nuages et emportés par le vent. Ces vapeurs se condensent ensuite dans leur mouvement, sous l'action du froid qui environne les nuages dans les lieux plus bas. Il peut se faire aussi que des nuées d'une faible densité produisent, en se condensant, ce phénomène. Dans ce cas, la neige qui s'échappe des nuages résulterait du contact et du rapprochement de particules aqueuses qui, lorsqu'elles se condensent davantage, produisent la grêle : cet effet se produit surtout dans l'air. La neige peut encore résulter du frottement des nuages précédemment condensés et solides ; elle peut aussi se produire d'une foule d'autres manières.

La rosée vient de la réunion de particules contenues dans l'air et propres à produire cette substance humide. Ces particules peuvent aussi être apportées des lieux humides et couverts d'eau, — car c'est là surtout que la rosée est abondante. — Elles se réunissent ensuite de nouveau, reprennent leur forme aqueuse et retombent en bas. Le même phénomène s'accomplit d'ailleurs sous nos yeux dans beaucoup de cas analogues.

La gelée blanche est la rosée congelée sous l'influence de l'air froid qui l'environne.

La glace se forme soit par la suppression des atomes ronds contenus dans l'eau et la réunion des atomes à angles obtus et aigus qu'elle renferme, soit par un apport extérieur de ces dernières particules qui, pénétrant dans l'eau, la solidifient en chassant une égale quantité d'atomes ronds.

L'arc-en-ciel peut être produit par la réflexion des rayons solaires sur l'air humide; il peut aussi tenir à une propriété particulière de la lumière et de l'air, en vertu de laquelle se forment ces apparences particulières de couleur, soit que toutes les nuances que nous apercevons résultent directement de cette propriété, soit qu'au contraire elle n'en produise qu'une seule, qui, en se réfléchissant elle-même sur les parties voisines de l'air, leur communique les teintes que nous observons. Quant à la forme circulaire de l'arc-en-ciel, elle tient ou à ce que

la vue perçoit dans toutes les directions une distance égale, ou à ce que les atomes prennent cette forme en se réunissant dans l'air, ou bien à ce que de l'air qui se porte vers la lune il se détache des atomes, qui, réunis dans les nuages, y donnent lieu à cette apparence circulaire.

Le halo lunaire tient à ce que l'air qui de toutes parts se porte vers la lune intercepte uniformément les rayons émis par cet astre, de manière à former autour d'elle une sorte de nuage circulaire qui la voile en partie. Il peut tenir aussi à ce que la lune repousse uniformément dans tous les sens l'air qui l'environne, de manière à produire cette enveloppe circulaire et opaque; peut-être cette opacité tient-elle à des particules que quelque courant apporte de l'extérieur; peut-être aussi la chaleur communique-t-elle à la lune la propriété d'émettre par les pores de sa surface des particules d'où résulte cet effet.

Les comètes proviennent ou de ce que, dans des circonstances données, il y a sur quelques points du ciel des embrasements partiels, ou bien de ce qu'à certaines époques le ciel a, au-dessus de nos têtes, un mouvement particulier qui les fait apparaître. Il peut se faire aussi que douées elles-mêmes d'un mouvement propre, elles s'avancent, au bout de certaines périodes de temps, et par suite de circonstances particulières, vers les lieux que nous habitons. Les raisons opposées expliquent leur disparition.

Certains astres reviennent au même point en achevant leur révolution. Cela tient non-seulement, comme on l'a quelquefois prétendu, à ce que le pôle du monde autour duquel ils se meuvent est immobile, mais aussi à ce que le tourbillon d'air qui les environne les empêche de dévier comme les astres errants. Peut-être aussi cela vient-il de ce qu'en dehors de la route qu'ils parcourent et où nous les apercevons, ils ne trouvent point une matière appropriée à leur nature. On peut encore expliquer ce phénomène d'une foule de manières, en raisonnant d'après les faits sensibles : ainsi, il peut se faire que certains astres soient errants parce que cela est dans la nature de leurs mouvements, et que, par la même raison, d'autres soient immobiles. Il se peut aussi que la même nécessité qui leur a imprimé à l'origine le mouvement circulaire, ait forcé les uns à suivre régulièrement leur orbite et ait soumis les autres à une marche irrégulière. On peut supposer encore que l'uniformité du milieu que parcourent certains astres favorise leur marche régulière et leur retour au même point; et que

pour d'autres, au contraire, les différences du milieu produisent les changements que nous observons. Du reste, assigner une cause unique à ces phénomènes, quand l'expérience sensible nous en suggère plusieurs, c'est de la folie; c'est le fait de ces astronomes ignorants, avides d'une vaine science, qui, assignant aux faits des causes imaginaires, veulent absolument laisser à la divinité les soins du gouvernement de l'univers.

Certains astres paraissent être dépassés par les autres dans leur cours; cela tient soit à ce qu'ils ont un mouvement plus lent, tout en parcourant le même cercle, soit à ce qu'entraînés dans le même tourbillon, ils ont cependant un mouvement propre, en sens contraire; soit aussi à ce que, placés dans la même sphère de mouvement, les uns ont plus d'espace à parcourir, les autres moins. Donner de ces faits une explication unique et absolue, ne convient qu'à ceux qui aiment à étaler des prodiges aux yeux de la multitude.

Les étoiles tombantes peuvent être des parties détachées des astres, des débris résultant de leur choc; elles peuvent aussi être produites par la chute de substances qui s'enflamment ensuite sous l'action du vent; par la réunion d'atomes inflammables qu'une sorte d'attraction réciproque fait concourir à cet effet; ou bien par le mouvement qui se produit, à la suite de cette réunion d'atomes, dans le lieu même de leur concours. Il peut se faire aussi que des vapeurs légères se réunissent, se condensent sous forme de nuages, qu'elles s'enflamment par suite de leur mouvement circulaire, et que, brisant les obstacles qui les environnent, elles se portent vers les lieux où les entraîne la force dont elles sont animées. Enfin, ce phénomène peut recevoir encore une multitude d'explications.

Les présages qui se tirent de certains animaux tiennent à un concours fortuit de circonstances; car il n'y a pas de liaison nécessaire entre certains animaux et l'hiver; ils ne le produisent pas. Il n'y a pas non plus une divinité qui observe l'époque des migrations des animaux, et s'applique ensuite à réaliser ces pronostics; une aussi sotte fantaisie ne viendrait pas à l'esprit du premier animal venu, pour peu qu'on lui suppose d'intelligence; à plus forte raison ne faut-il pas l'attribuer à un être parfaitement heureux.

Grave tous ces préceptes dans ta mémoire, cher Pythoclès; tu échapperas aisément aux fables, et il te sera facile de découvrir les vérités analogues à celles-là. Attache-toi surtout à l'étude des principes, de l'infini et des questions analogues; à celle des divers *criterium*, des passions; à l'étude de la fin en vue de laquelle nous faisons toutes ces recherches. Ces questions une fois résolues, toutes les difficultés particulières s'aplaniront devant toi. Quant à ceux qui ne veulent point s'attacher à ces principes, ils ne pourront ni bien résoudre ces mêmes questions, ni arriver au but auquel doivent tendre toutes nos recherches.

Tels sont les sentiments d'Épicure sur les phénomènes célestes. Passons maintenant à la lettre qu'il a écrite sur la conduite de la vie et sur ce que nous devons rechercher et éviter. Mais auparavant commençons par dire quelle idée Épicure et ses disciples se forment du sage.

Suivant ces philosophes, les seules choses que l'homme ait à redouter de ses semblables sont la haine, l'envie et le mépris; mais la raison apprend au sage à se mettre au-dessus de tout cela. Une fois sage, il ne lui est plus possible de revenir à une disposition contraire, ni de se remettre volontairement sous l'empire des passions; il ne résiste plus aux inspirations de la sagesse. Toutefois, toutes les complexions ne sont pas propres à la sagesse, toutes les nations ne la produisent point. Le sage est heureux, même au milieu de la douleur; seul il est reconnaissant envers ses amis et reste le même à leur égard, présents ou absents. Lorsque la douleur l'accable, il ne laisse échapper ni plainte ni gémissement. Il évite toute relation avec une femme dont les lois lui interdisent l'approche, ainsi que le déclare Diogène dans l'abrégé des *Doctrines morales* d'Épicure. Il punit ses esclaves, mais cependant il est miséricordieux et plein d'égards pour les bons services. Le sage, disent-ils encore, n'est point épris des jeunes gens; il ne se tourmente

pas de la sépulture. « L'amour, dit Diogène au dixième livre, n'est pas un présent des dieux. » Le sage n'affecte pas une élégance prétentieuse dans ses discours. Les plaisirs de l'amour ne sont jamais utiles, heureux quand ils ne sont pas nuisibles. « Le sage, dit encore Épicure dans *les Doutes* et dans les traités *sur la Nature*, peut se marier et avoir des enfants[1]; cependant il y a dans la vie des circonstances qui doivent le détourner du mariage. » Épicure dit encore, dans *le Banquet*, que le sage ne doit pas parler[2] étant ivre, et dans le premier livre des *Vies* il lui interdit le maniement des affaires et la tyrannie. « Il évitera, dit-il au second livre des *Vies*, les habitudes cyniques; il ne mendiera pas. Si on lui crève les yeux, dit-il dans le même ouvrage, il ne renoncera pas pour cela à jouir de la vie. » Le sage peut éprouver de la douleur, suivant Diogène au quinzième livre des *Opinions choisies*; il peut avoir des procès, laisser des ouvrages. Il évite les fêtes publiques; il peut songer à sa fortune et à l'avenir; il aime la vie des champs et lutte courageusement contre la fortune; il se garde de blesser ses amis et ne s'inquiète de la renommée qu'autant qu'il le faut pour n'être point méprisé. Personne ne trouve autant de jouissance que lui dans l'étude.

Les fautes ne sont pas égales. La santé est un bien pour quelques-uns; pour d'autres elle est indifférente. Le courage n'est pas une vertu innée, il dérive de considérations intéressées. L'amitié a également l'utilité pour but; cependant on doit en faire les premiers frais, de même qu'on ensemence la terre pour re-

[1] Je rétablis le texte des manuscrits.

[2] Je lis : Οὐδὲ μέντοι ῥήσειν

cueillir, mais elle ne se maintient que par un échange mutuel de plaisir.

Il y a deux espèces de bonheur : le bonheur parfait, celui des dieux, par exemple, qui ne comporte aucune augmentation, et un bonheur moins élevé qui admet le plus et le moins dans la jouissance. Le sage peut élever des statues, s'il en a à sa disposition; s'il n'en a pas, peu importe. Il est le seul juge compétent en musique et en poésie. Il réalise des poëmes, mais n'en compose pas. Il n'y a pas de degrés dans la sagesse. Le sage peut, s'il est pauvre, chercher à s'enrichir, mais par la sagesse seule. Il peut, dans l'occasion, offrir ses hommages aux rois et flatter pour corriger. Il tient école, mais n'y admet pas la foule. Il peut quelquefois lire en public, mais à son corps défendant. Il est dogmatique et non sceptique. Dans le sommeil comme dans la veille il est toujours le même; au besoin il meurt pour un ami.

Telles sont leurs doctrines. J'arrive à la lettre :

ÉPICURE A MÉNOECÉE, SALUT.

Que le jeune homme ne diffère point l'étude de la philosophie; que le vieillard ne s'en lasse pas; car il n'est jamais trop tôt ni trop tard pour recourir au remède de l'âme. Prétendre qu'il n'est pas temps encore de s'adonner à la philosophie, ou qu'il est trop tard, c'est prétendre qu'il est trop tôt pour être heureux, ou qu'il n'est plus temps. Jeune ou vieux, on a également besoin de la philosophie : vieux, pour se rajeunir au bonheur par le souvenir du passé; jeune, afin que, considérant l'avenir sans inquiétude, on jouisse à la fois des avantages de la jeunesse et de ceux de la vieillesse. Méditons donc sur les vraies sources du bonheur; car avec lui nous possédons tout; le bonheur absent, nous faisons tout pour l'atteindre. Conforme-toi aux principes que je t'ai souvent inculqués; médite-les et sois bien persuadé que ce sont là les véritables sources de la félicité.

Avant tout, tu dois croire que Dieu est un être immortel et souverainement heureux, comme le proclame du reste l'opinion vulgaire. Écarte de l'idée de Dieu tout ce qui ne s'accorde ni avec l'immortalité, ni avec la félicité parfaite, et rattaches-y au contraire tout ce qui est compatible avec ces attributs; car il existe des dieux; la notion claire et distincte que nous en avons le prouve assez; mais ils ne sont point tels que le conçoit la multitude, car les hommages que leur adresse le vulgaire ne s'accordent point avec l'idée qu'il s'en fait. L'homme impie n'est pas celui qui rejette les dieux de la multitude, mais bien celui qui accepte sur les dieux les vaines opinions du vulgaire; car les croyances de la foule ne sont pas des notions claires et distinctes; ce ne sont que des suppositions sans fondement. Ils appliquent aux dieux leurs propres passions et les font à leur image; c'est aux dieux qu'ils attribuent les biens et les maux qui arrivent aux bons et aux méchants; en un mot, ils regardent comme incompatible avec la nature divine tout ce qui n'est pas conforme à l'humanité.

Fais-toi aussi une habitude de penser que la mort est pour nous chose indifférente; car tout bien et tout mal consistent dans le sentiment; et la mort est-elle autre chose que la privation du sentiment? La ferme persuasion que la mort n'a rien qui nous concerne nous permet de jouir heureusement de cette vie mortelle. Si à cette conviction ne se joint pas l'espérance de l'immortalité, toujours est-il qu'elle nous empêche d'envisager la mort avec crainte et regret. En effet, la vie n'a plus de douleurs pour celui qui est véritablement persuadé que la mort n'est pas un mal. Il y a donc sottise à dire qu'on craint la mort, non point à cause des maux attachés à la mort elle-même, mais pour les soucis que cause son attente; car on s'afflige à tort par la seule pensée d'une chose qui, en elle-même, n'est pas un mal. Ainsi, le plus poignant de tous les maux, la mort, n'est rien pour nous, puisque quand nous existons la mort n'est pas, et quand la mort est venue, nous ne sommes plus. La mort n'intéresse donc ni les vivants, ni ceux qui ont quitté la vie; pour les premiers elle n'est pas, et les autres ne sont plus. Le vulgaire craint la mort, parce qu'il l'envisage tantôt comme le plus grand des maux, tantôt comme la privation des jouissances de la vie. Mais le sage ne craint pas de ne plus vivre; car il sait qu'il n'est point dans sa nature d'exister toujours, et d'un autre côté il ne regarde pas comme un mal de ne plus vivre. De même qu'on ne choisit pas la nourriture la plus abon-

dante, mais bien la plus agréable; de même le sage mesure le bonheur non pas au temps, mais aux jouissances qu'il procure. Quant à ceux qui proclament que la vie est un bien pour le jeune homme, et la mort un bien pour le vieillard, ils s'abusent étrangement; non-seulement parce que la vie est toujours un bien, mais aussi parce que bien vivre et bien mourir sont une seule et même chose. Il est plus absurde encore celui qui dit:

Ce serait un bien de n'être pas né,
Mais une fois entré dans la vie, il faut franchir au plus vite les portes des enfers [1].

S'il parle sérieusement, pourquoi ne quitte-t-il pas la vie? Rien n'est plus facile pour qui le veut fermement. Si ce n'est qu'un jeu, il a tort de plaisanter sur un sujet qui ne le comporte point.

Il faut songer aussi que l'avenir n'est pas à nous absolument, mais que cependant il nous appartient jusqu'à un certain point; et par suite il ne faut ni y compter, comme s'il était assuré, ni en désespérer, comme s'il ne devait pas être.

Songeons aussi que nos tendances affectives sont ou naturelles, ou vaines et factices. Les tendances naturelles sont ou nécessaires ou simplement naturelles. Parmi celles qui sont nécessaires, les unes le sont au bonheur, les autres au bon état du corps, d'autres à la conservation de la vie. Une théorie fidèle et vraie de ces tendances ramène tout ce que nous devons rechercher et éviter à un but unique, la santé du corps et la tranquillité de l'âme. En effet, notre but en toutes choses est d'échapper à la douleur et à l'inquiétude. Ce but atteint, toute agitation de l'âme cesse à l'instant; car l'animal n'a plus aucun besoin qui le pousse à aller en avant et à chercher autre chose, du moment où il possède dans leur plénitude les biens de l'âme et du corps. Nous sentons le besoin du plaisir lorsque nous souffrons de son absence; mais du moment où il n'y a pas souffrance, le besoin ne se fait pas sentir. C'est pour cela que nous faisons du plaisir le principe et la fin de la félicité: c'est le premier bien que nous connaissions, un bien inhérent à notre nature; il est le principe de toutes nos déterminations, de nos

[1] Vers de Théognis.

' vers lui que nous aspirons sans
·nt est la règle qui nous
·· même que le plaisir
· nous attachons
·t beaucoup
! la suite
·ussi

·ir

urs
·t se
cela
jouit
moins
· aussi
·t être
·s seuls
·t frugale
·rsqu'elle
l'eau, as-
de plaisir:
t affermit la
aux besoins
· quand l'oc-
·t des atteintes
de la vie est le
·uché, comme
·omprendre, ou
·ons l'absence de
·tude pour l'âme.
· jouissances amou-
· n'est pas une table
·ts de toute espèce

qui procure le bonheur; mais c'est une raison saine, capable d'approfondir les causes qui, dans chaque circonstance, doivent déterminer notre choix et notre aversion, capable enfin d'écarter les vaines opinions, source des plus grandes agitations de l'âme. Le principe de tous ces avantages, le plus grand de tous les biens, est la prudence. Elle est supérieure même à la philosophie; car d'elle seule dérivent toutes les autres vertus qui nous apprennent qu'il n'y a point de bonheur sans prudence, point d'honnêteté, ni de justice sans bonheur. Les vertus sont inhérentes au bonheur, et le bonheur, de son côté, en est inséparable. En effet, où trouver sur la terre une félicité supérieure à celle de l'homme vertueux? Il a sur les dieux des idées pures, et envisage la mort sans inquiétude; il sait que la fin de la nature, telle que nous la découvre la raison, c'est-à-dire le bonheur parfait, est sous notre main et facile à atteindre; que les maux sont ou peu durables ou peu cuisants. Il ne croit point à cette inflexible nécessité que l'on a érigée en maîtresse absolue de toutes choses; mais il la ramène soit à la fortune, soit à notre propre volonté; car la nécessité est immuable; la fortune, au contraire, est changeante; notre volonté est libre, et cette liberté constitue pour nous la responsabilité qui nous fait encourir le blâme et l'éloge. Mieux vaudrait en effet accepter les fables accréditées sur le gouvernement des dieux que se soumettre en esclave à cette terrible fatalité des physiciens : dans le premier cas du moins on peut espérer fléchir les dieux en les honorant; mais la nécessité est sourde aux prières.

L'homme vertueux se garde d'imiter le vulgaire qui met la fortune au rang des dieux, car la divinité ne fait rien au hasard; il ne la considère pas cependant comme une cause dont il ne faille tenir aucun compte; il sait que si ce n'est pas elle qui procure aux hommes le bien et le mal, desquels résultent le bonheur ou le malheur de la vie, du moins c'est elle qui fait naître les causes des grands événements, heureux ou malheureux. Il sait enfin qu'il vaut mieux être trahi par la fortune en consultant la raison, qu'agir au hasard; car, après tout, la réflexion dans les affaires est le meilleur moyen de ranger la fortune de son côté et de se la rendre favorable.

Garde ces principes et les autres du même genre; médite-les nuit et jour, seul ou avec un ami qui te ressemble; et jamais, ni dans le sommeil, ni dans la veille, tu n'éprouveras le moindre trouble. Tu vivras, semblable à un dieu, au milieu des hom-

mes, car l'homme qui vit entouré de biens immortels ne ressemble en rien à un être mortel.

Épicure, dans ses divers ouvrages et en particulier dans le *Petit abrégé,* proscrit toute espèce de divination. Ainsi il dit : « La divination n'a aucun fondement, mais, en eût-elle un, sois persuadé que les événements dont elle s'occupe ne nous intéressent en rien. »

Telles sont les maximes d'Épicure sur la conduite de la vie, maximes auxquelles il a ajouté ailleurs de nombreux développements.

Il n'est pas d'accord avec les cyrénaïques sur la nature du plaisir. Ceux-ci, en effet, n'admettent pas qu'il y ait plaisir dans le calme et le repos ; ils le font consister uniquement dans le mouvement. Épicure, au contraire, croit que le plaisir a ce double caractère, qu'il s'agisse de l'âme ou du corps. Telle est la doctrine qu'il enseigne dans le traité intitulé : *De ce qu'il faut rechercher et éviter,* dans le traité *de la Fin,* dans le premier livre des *Vies,* et dans la lettre aux philosophes de Mitylène. Diogène, au dix-septième livre des *Opinions choisies,* et Métrodore, dans le *Timocrate,* s'expriment également en ces termes : « Il y a deux espèces de plaisirs : les uns consistent dans le mouvement, les autres dans le repos. » Épicure dit encore dans le traité *Sur ce qu'on doit rechercher :* « L'ataraxie[1] et l'absence de la douleur sont des plaisirs du repos, la joie et le bien-être sont des plaisirs actifs et qui proviennent du mouvement. » Il diffère encore des cyrénaïques sous un autre rapport : pour eux les souffrances corporelles sont plus poignantes que celles

[1] Tranquillité d'âme.

de l'âme ; ils veulent en conséquence qu'on les inflige au coupable. Épicure, au contraire, regarde celles de l'âme comme plus insupportables ; le corps, selon lui, ne ressent que la souffrance présente ; l'âme, au contraire, souffre du passé, du présent et de l'avenir. Les jouissances de l'âme sont également plus vives. Ce qui prouve, selon lui, que le plaisir est la fin de la vie, c'est que les animaux, dès qu'ils sont nés, sont attirés vers le plaisir et répugnent à la douleur, par pur instinct et sans aucun raisonnement. Nous fuyons naturellement la souffrance, semblable à Hercule qui, consumé par la fatale tunique,

Frémit, pousse des gémissements, et fait retentir de ses cris les rochers d'alentour, les montagnes de la Locride et les promontoires de l'Eubée.

Il enseigne encore que la vertu doit être recherchée non pour elle-même, mais en vue du plaisir, semblable à la médecine que l'on n'invoque qu'en vue de la santé. Diogène dit aussi, au vingtième livre des *Opinions choisies,* que le plaisir est la règle de la vie. Enfin, Épicure prétend que la vertu est la seule chose dont le plaisir soit inséparable, et que tout le reste peut n'être pas accompagné de plaisir, par exemple l'action de manger.

Il nous reste à mettre, pour ainsi dire, la clef de voûte à cet ouvrage et à la vie d'Épicure, en transcrivant ici ses *Axiomes fondamentaux,* de sorte que la fin de notre travail soit le commencement de la félicité.

L'être parfaitement heureux et immortel n'a ni souci ni inquiétude, et n'en donne point aux autres. Il n'a dès lors ni colère ni bienveillance ; car tout cela est le propre de la fai-

blesse. — [*Épicure dit ailleurs que les dieux ne peuvent être connus que par la raison; ils n'ont pas de corps solide; ce sont des espèces d'images produites par l'écoulement perpétuel de formes toujours les mêmes et semblables à l'homme.*]

La mort n'est rien pour nous. Car ce qui est en dissolution est privé de sentiment, et un corps privé de sentiment n'a plus rien qui nous concerne.

Le comble du plaisir est l'absence de la douleur. Ce but une fois atteint, tout le temps que le plaisir subsiste il n'y a pour nous ni souffrance ni tristesse.

La douleur corporelle a un terme; si la souffrance est aiguë, elle dure très-peu; si, moins vive, elle l'emporte cependant encore sur le plaisir, quelques jours la dissipent; quant aux longues souffrances du corps, elles sont mêlées de plus de plaisir que de douleur.

Le bonheur de la vie est inséparable de la prudence, de l'honnêteté et de la justice; d'un autre côté, ces vertus elles-mêmes sont inséparables du bonheur. Quiconque ne possède ni la prudence, ni l'honnêteté, ni la justice, ne vit point heureux.

La puissance et la royauté ne sont pas des biens d'une manière absolue et dans l'ordre de la nature; elles ne sont des biens qu'en tant qu'elles nous mettent à l'abri des mauvais desseins des hommes.

Beaucoup d'hommes ambitionnent la gloire et la renommée, espérant par là se faire un rempart sûr contre les attaques de leurs semblables. S'ils mènent une vie tranquille, ils ont atteint ce bien véritable que la nature nous enseigne; mais dans le cas contraire, ils ont manqué le but en vue duquel ils aspiraient à la puissance, le bien véritable dans l'ordre de la nature.

Aucun plaisir, pris en lui-même, n'est un mal; mais les moyens par lesquels on se procure certains plaisirs entraînent plus de maux que de jouissances.

Si chaque plaisir était condensé, pour ainsi dire; s'il durait longtemps, s'il affectait tout le corps ou les parties les plus essentielles, les plaisirs ne différeraient point entre eux.

Si les moyens auxquels les voluptueux demandent le plaisir pouvaient dissiper les inquiétudes de l'âme et bannir les terreurs que nous inspirent les phénomènes célestes, la mort et la souffrance; s'ils nous enseignaient quel doit être le terme de nos désirs, nous n'aurions aucun reproche à adresser aux voluptueux, puisque enivrés de toute espèce de plaisirs, ils n'éprouveraient jamais ni la douleur ni l'inquiétude, qui sont les seuls maux véritables.

Si nous n'étions accessibles ni aux vagues terreurs qu'inspirent les phénomènes célestes, ni à la crainte de la mort; si nous avions le courage d'envisager avec calme[1] la durée de la douleur et le terme naturel de nos désirs, la physiologie[2] nous serait inutile.

Mais il était impossible à l'homme, ignorant la nature de l'univers et dominé par les vagues impressions des fables, de triompher des craintes qui s'attachent aux questions les plus essentielles; on ne pouvait donc goûter des plaisirs purs sans la physiologie.

Que sert-il de ne rien craindre des hommes, si l'on n'envisage qu'avec terreur ce qui se passe dans les cieux, sous la terre, dans l'infini?

Une puissance incontestée, de vastes biens peuvent, jusqu'à un certain point, nous procurer la sécurité à l'égard des hommes; mais la sécurité du grand nombre a pour principe la tranquillité d'âme et l'absence d'ambition.

Les véritables richesses, celles de la nature, sont en petit nombre et faciles à acquérir, mais les vains désirs sont insatiables.

Le sage est peu favorisé des avantages de la fortune; mais la

[1] Je lis : Εἰ τις ἔτι τετόλμηκε...
[2] Physique, science de la nature en général.

raison lui procure les biens les plus grands et les plus précieux ; et ces biens, il en jouit et en jouira tout le temps de sa vie.

L'homme juste vit dans un calme parfait ; l'homme injuste dans une agitation perpétuelle.

Une fois que la douleur, suite du besoin, a été soulagée, les plaisirs du corps ne peuvent plus s'accroître ; on ne peut que les varier.

Le bonheur le plus parfait pour l'âme dépend de ces réflexions et des opinions analogues sur toutes les questions qui jettent le plus de trouble et d'épouvante dans l'esprit.

Un temps limité ne procure pas moins de plaisir qu'une éternité, quand on mesure avec la raison les bornes du plaisir. Si le corps pouvait éprouver des jouissances infinies, il lui faudrait disposer de l'éternité ; mais la raison, en nous faisant concevoir la fin et la dissolution du corps, en nous affranchissant des craintes relatives à l'éternité, nous procure tout le bonheur dont la vie est susceptible, si bien que nous n'avons plus besoin d'embrasser l'éternité dans nos désirs.

Dans cette disposition d'âme, l'homme est heureux alors même que les soucis l'engagent à quitter la vie ; pour lui, mourir ainsi, c'est seulement interrompre une vie de bonheur.

Celui qui connaît la fin de la vie sait combien il est facile de se débarrasser des douleurs que cause le besoin, et d'atteindre pendant tout le cours de sa carrière à la félicité parfaite ; aussi ne s'inquiète-t-il point de poursuivre des choses que l'on ne peut atteindre qu'à travers les luttes et les dangers.

Il faut nécessairement arrêter fermement dans son esprit le but de la vie, et se bien fixer sur les principes incontestables auxquels doivent être rapportées toutes nos opinions ; autrement il n'y aura dans toute la conduite que trouble et incertitude.

Si on rejette l'autorité de tous les sens, il ne restera plus aucune base fixe à laquelle on puisse rapporter le jugement lorsqu'on accusera d'erreur l'un d'entre eux.

Si l'on rejette absolument l'autorité de l'un des sens, sans avoir soin de distinguer les divers éléments du jugement, à savoir, d'une part, l'induction qui va au delà de la sensation actuelle ; de l'autre, la notion actuelle et immédiate, les affections et toutes les conceptions de l'esprit qui s'appuient directement sur la représentation sensible, on portera le trouble même dans les autres sens et on anéantira par là toute espèce de criterium.

Si on accorde une égale autorité aux idées qui, n'étant qu'inductives, ont besoin d'être vérifiées, et à celles qui portent avec elles une certitude immédiate, on n'échappera pas à l'erreur ; car on confondra par là les opinions douteuses avec celles qui ne le sont pas, les jugements vrais et ceux qui n'ont pas ce caractère.

Si à chaque instant nous ne rapportons chacune de nos actions à la fin de la nature ; si nous nous en détournons pour rechercher ou éviter quelque autre objet, il y aura désaccord entre nos paroles et nos actions.

De toutes les sources de bonheur que nous devons à la sagesse, la plus abondante de beaucoup est l'amitié.

Ce qui doit surtout nous confirmer dans l'espérance qu'aucun mal n'est pour nous éternel, ni même de longue durée, c'est la pensée que même dans le court intervalle de la vie l'amitié nous offre des ressources inépuisables.

Parmi les désirs, les uns sont naturels et nécessaires ; les autres naturels, mais non nécessaires ; d'autres enfin ne sont ni naturels ni nécessaires, et ne tiennent qu'à de vaines opinions. — [*Épicure appelle naturels et nécessaires ceux qui vont à la satisfaction d'un besoin accompagné de douleur, comme le désir de boire, dans la soif ; il appelle naturels, mais non nécessaires, ceux qui tendent non à soulager la douleur, mais à varier les plaisirs, par exemple le désir d'une nourriture délicate et somptueuse ; enfin, parmi ceux qui ne sont ni naturels ni nécessaires, il range tous les désirs frivoles, par exemple le désir des couronnes et des statues.*] — Les désirs qui n'entraînent pas de douleur, lorsqu'ils ne sont point satisfaits,

ne sont pas nécessaires; il est facile de leur imposer silence quand leur satisfaction est chose difficile ou peut causer quelque dommage. Lorsque les désirs naturels, dont cependant la non-satisfaction n'est pas douloureuse, sont violents et tenaces, c'est une preuve qu'il s'y mêle de vaines opinions; leur énergie alors ne tient pas à leur propre nature, mais aux vains préjugés de l'homme.

La justice naturelle a pour principe l'utilité et repose sur la convention de ne point se nuire mutuellement. Pour les animaux qui ne peuvent point former de convention de ce genre ni s'engager à ne pas se nuire réciproquement, il n'y a ni justice ni injustice. Il en est de même pour les nations dont les membres n'ont pas voulu ou n'ont pas pu s'engager par un pacte à respecter leurs intérêts réciproques.

La justice n'a pas d'existence propre et indépendante; elle résulte des contrats mutuels et s'établit partout où il y a engagement réciproque de respecter les intérêts des autres.

En soi, l'injustice n'est pas un mal. Elle n'a ce caractère que parce qu'il s'y joint la crainte de ne point échapper à ceux qui sont établis pour la réprimer. Car, quand vous avez une fois violé secrètement le contrat par lequel vous vous êtes engagé à respecter les intérêts des autres, pour qu'ils respectent les vôtres à leur tour, ne comptez pas rester toujours ignoré; eussiez-vous échappé mille fois déjà, rien ne prouve que vous aurez jusqu'à la fin le même bonheur.

D'une manière générale, la justice est la même partout; car certaines choses sont utiles dans toute société. Cependant la différence des lieux et diverses autres circonstances particulières font varier la justice.

Du moment où une chose déclarée juste par la loi est généralement reconnue utile aux relations mutuelles des hommes, elle est réellement juste, qu'elle soit ou non regardée partout comme telle. Que si, au contraire, une chose établie par la loi n'est pas véritablement utile aux relations sociales, elle n'est pas juste.

Si ce qui précédemment était juste en tant qu'utile, perd ce

caractère après avoir été pendant quelque temps jugé tel, il n'en est pas moins vrai que pendant ce temps cela était vraiment juste, pour ceux du moins qui ne se laissent pas ébranler par de vains mots, mais veulent en toutes choses examiner et voir par eux-mêmes.

Lorsque, sans qu'il survienne aucune circonstance nouvelle, une chose qui avait été déclarée juste dans la pratique ne s'accorde pas avec les données de la raison, c'est une preuve que cette chose n'était pas juste. De même lorsque, par suite de nouvelles circonstances, une chose qui avait été déclarée juste ne paraît plus d'accord avec l'utilité, cette chose, juste tant qu'elle était utile au commerce et aux relations sociales, cesse de l'être du moment où elle n'est plus utile.

Celui qui veut vivre tranquille, sans avoir rien à craindre des autres hommes, doit autant que possible s'en faire des amis; s'il ne le peut, qu'il évite du moins de les avoir pour ennemis; si cela même n'est pas en son pouvoir, qu'il n'ait aucun rapport avec eux et exile tous ceux qu'il a intérêt à écarter.

L'homme le plus heureux est celui qui est parvenu à n'avoir rien à redouter de ceux qui l'entourent: ses relations avec ses semblables sont douces et agréables; sa vie coule sans inquiétude; il jouit des avantages de l'amitié dans toute leur plénitude, et ne se laisse pas aller à une stérile compassion sur la mort prématurée de ceux qui l'environnent.

PORPHYRE

PORPHYRE.

VIE DE PLOTIN[1].

I.

Plotin le philosophe, notre contemporain, paraissait rougir d'avoir un corps, et, par suite de cette disposition d'esprit, il ne voulut jamais parler ni de sa naissance, ni de ses parents, ni de sa patrie[2]. Jamais il ne consentit non plus à poser devant un peintre ou un sculpteur; pressé par Amélius de laisser faire son portrait, il lui dit : « Ce n'est pas assez, sans doute, de ce vain fantôme dont la nature a enveloppé notre âme; tu voudrais que je consentisse à laisser de cette ombre une autre ombre, plus durable que la première. Ce serait, en effet, une chose bien digne d'être donnée en spectacle à la postérité! » Amélius n'ayant pu l'amener à poser, et désespérant de vaincre ses refus, pria un de ses amis, Cartérius, le meilleur peintre d'alors, de l'accompagner aux leçons de Plotin, où il était loisible à chacun de se présenter. Cartérius s'habitua, par une étude et une attention soutenues, à retenir les traits de Plotin. Il peignit ensuite de mémoire l'image qu'il avait en quelque sorte gravée dans sa pensée, et parvint ainsi, grâce à son génie et aux corrections d'Amélius, à reproduire, tout

[1] J'ai suivi pour le texte l'édition de Creuzer. Oxford, 1835.
[2] Il était de Lycopolis, en Égypte.

à fait à l'insu de Plotin, un portrait parfaitement ressemblant.

II.

Tourmenté par une maladie d'entrailles, il ne voulut jamais recourir aux lavements; il ne faisait pas non plus usage de thériaque, sous prétexte qu'il s'abstenait même de la chair des animaux domestiques [1]. Il ne prenait point de bains; mais chaque soir il se faisait frictionner chez lui. Cependant, lorsque ceux dont il employait les services eurent succombé aux ravages de la peste [2], il négligea même ces précautions, et l'absence de soins développa peu à peu chez lui le germe d'une esquinancie aiguë. Tant que je fus auprès de lui, je ne remarquai aucun symptôme de ce mal; mais j'ai su par mon ami Eustochius, qui resta auprès de lui jusqu'à sa mort, qu'après mon départ la maladie fit de rapides progrès : sa voix, si claire et si sonore, s'éteignit; l'enrouement survint; sa vue s'obscurcit; ses mains et ses pieds se couvrirent d'ulcères. Ses amis en vinrent à éviter sa rencontre, parce qu'il avait coutume d'appeler chacun d'eux à haute voix par son nom; ce que voyant, il quitta Rome et se retira en Campanie, dans la maison de campagne de Zéthus, un de ses anciens amis, qui l'avait précédé au tombeau. Il avait pour subvenir à ses besoins les produits de l'héritage de Zéthus et ce qu'on lui envoyait de biens de Castricius, à Minturnes; car Castricius avait là des propriétés. Je tiens d'Eustochius,

[1] Il entrait dans la composition de la thériaque de la chair de vipère.

[2] Il s'agit ici de la peste qui sévit à Rome l'an 262, sous le règne de Galien.

qu'à l'époque de la mort de Plotin, il habitait lui-même à Pouzzoles, et arriva un peu tardivement auprès de notre maître commun : aussitôt que Plotin l'aperçut, il lui dit : « Je t'attendais; maintenant je vais m'efforcer de réunir ce qu'il y a de divin en moi au Dieu universel; » et à ces mots il rendit le dernier soupir. On vit à ce moment un serpent glisser sous le lit où il était couché et disparaître dans une fente du mur. Plotin avait alors soixante-six ans, à ce que m'a dit Eustochius; l'empereur Claude régnait depuis deux ans. A cette époque, je me trouvais à Lilybée; Amélius était à Apamée, en Syrie, et Castricius à Rome. Eustochius seul assista à ses derniers moments. Si, en partant de la seconde année du règne de Claude, on remonte soixante-six ans plus haut, on trouve que sa naissance correspond à la treizième année du règne de Sévère [1]. Du reste, il n'avait fait connaître à personne ni le mois ni le jour où il était né. Il ne voulait pas qu'on célébrât par des sacrifices et des festins l'anniversaire de sa naissance; et cependant il offrait lui-même des sacrifices et recevait ses amis aux jours consacrés par l'usage pour l'anniversaire de Socrate et de Platon. Il avait même voulu que chacun de ses compagnons, — ceux du moins qui le pourraient, — lût dans ces réunions un travail de sa composition Malgré le secret dont il environnait ses premières années, j'ai recueilli de sa propre bouche, dans nos nombreux entretiens, les détails suivants.

III.

Il n'avait pas encore quitté sa nourrice à l'âge de huit ans, lorsque déjà il suivait les leçons d'un maître

[1] Septime Sévère, l'an 205.

de grammaire, et il la tetait avec une telle avidité, qu'il lui déchirait les seins. A la fin cependant, ayant entendu dire qu'il était un enfant insupportable, il eut honte et cessa ses importunités. A l'âge de vingt-huit ans, il s'adonna à la philosophie et étudia sous les maîtres les plus renommés alors dans Alexandrie. Mais bientôt, peu satisfait de leur enseignement, triste et chagrin, il les quitta et fit part à un ami de ses déceptions. Celui-ci, comprenant les dispositions de son âme, le conduisit à Ammonius, qu'il ne connaissait pas encore. A peine l'eut-il entendu, qu'il dit à son ami : « Voilà celui que je cherchais, » et, à partir de ce moment, il resta attaché à Ammonius. Il fit avec lui de tels progrès dans la philosophie, qu'il sentit le besoin d'aller plus loin encore, et résolut d'étudier les doctrines des Perses et la philosophie des Indiens. Dans ce but, il s'attacha à l'armée de Gordien qui partait alors pour une expédition contre les Perses.— Plotin avait à cette époque trente-neuf ans, étant resté onze années entières avec Ammonius.—Mais Gordien ayant été tué en Mésopotamie, il eut grand'peine à s'échapper et à atteindre Antioche. Il se rendit à Rome l'année suivante, à l'âge de quarante ans, sous le règne de Philippe.

Érennius, Origène et Plotin s'étaient mutuellement engagés à ne rien divulguer des doctrines secrètes qu'Ammonius leur avait dévoilées dans ses entretiens. Plotin resta fidèle à sa promesse; il admettait, à la vérité, quelques amis à ses entretiens, mais il gardait religieusement le secret promis aux doctrines d'Ammonius. Érennius viola le premier la convention, et Origène suivit son exemple. Toutefois ce dernier n'écrivit rien, excepté un traité *sur les Démons*; et, sous le règne de Galien, un livre intitulé : *Que le roi seul*

est créateur[1]. Plotin, pendant longtemps, n'écrivit absolument rien; il se contentait d'emprunter aux doctrines d'Ammonius le fonds de ses leçons. Il passa ainsi dix années entières, renfermé dans son école avec quelques amis, sans rien publier. Dans ses entretiens avec ses disciples, il leur permettait de l'interroger à leur gré, ce qui amenait souvent beaucoup de désordre et une foule de discussions oiseuses, à ce que m'a dit Amélius.

Plotin était depuis trois ans à Rome lorsque Amélius s'attacha à lui, la troisième année du règne de Philippe; il ne le quitta pas jusqu'à la première année du règne de Claude, c'est-à-dire l'espace de vingt-quatre ans. Amélius, lorsqu'il commença à suivre les leçons de Plotin, possédait déjà de nombreuses connaissances philosophiques puisées dans les entretiens de Lysimaque; aucun de ses contemporains ne l'égalait pour l'opiniâtreté au travail : ainsi il avait copié et apporté avec lui presque tous les ouvrages de Numénius, et en avait même appris par cœur la plus grande partie. Il avait aussi résumé les leçons auxquelles il avait assisté dans des espèces de commentaires, formant environ cent livres, dont il fit présent à Hostilianus Hésychius, d'Apamée, son fils adoptif.

[1] Ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ βασιλεύς. La plupart des historiens ont traduit : « que le roi seul est poëte, » voyant là une flatterie à l'adresse des prétentions poétiques de Galien. Une telle idée me semble tellement ridicule, que j'ai mieux aimé donner à cette phrase un sens philosophique et entendre par βασιλεύς le roi de l'univers. Aristote (*Met.* XII, ch. X) a dit dans le même sens : οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος.

IV.

Lorsque je vins de Grèce à Rome, avec Antonius de Rhodes, la dixième année du règne de Galien, il y avait déjà dix-huit ans qu'Amélius était disciple de Plotin; pourtant il n'avait encore osé rien écrire, à part les commentaires dont j'ai parlé, qui même ne s'élevaient pas alors à cent livres. La dixième année de Galien, Plotin avait environ cinquante-neuf ans. J'étais moi-même âgé de trente ans, lorsque je l'entendis pour la première fois. Il avait commencé à écrire sur des sujets divers et sans plan déterminé la première année du règne de Galien; lorsque je le connus, c'est-à-dire dix ans après, il avait composé vingt et un ouvrages, que je trouvai à mon arrivée entre les mains d'un petit nombre de personnes. On se les procurait avec peine; l'intelligence d'ailleurs en était difficile; aussi Plotin ne les confiait-il pas légèrement et au hasard, mais seulement avec connaissance de cause et lorsqu'il était bien sûr de ceux à qui il les donnait. Les ouvrages composés à cette époque étaient les suivants. — Comme il ne leur avait donné lui-même aucun titre, chacun les intitulait diversement, à son gré; je donne ici les titres le plus généralement reçus.

1. Du Beau.
2. De l'Immortalité de l'âme.
3. De la Destinée.
4. De l'Essence de l'âme.
5. De l'Intelligence, des Idées et de l'Être.
6. De la Descente de l'âme dans le corps.
7. Comment ce qui est après l'Être premier en dérive, et de l'Unité.

8. Si toutes les Ames n'en font qu'une.
9. Du Bien, ou de l'Unité.
10. Des trois Hypostases fondamentales.
11. De la Production et de l'Ordre des êtres qui viennent après l'être premier.
12. Des deux Matières.
13. Considérations diverses.
14. Du Mouvement circulaire.
15. Du Démon familier de chaque homme.
16. De la Mort conforme à la raison.
17. De la Qualité.
18. S'il y a aussi des idées des objets individuels.
19. Des Vertus.
20. De la Dialectique.
21. Dans quel sens on dit que l'âme tient le milieu entre la substance indivisible et la substance divisible.

Ces vingt et un ouvrages étaient composés lorsque moi Porphyre je m'attachai à lui. Plotin avait alors cinquante-neuf ans.

V.

Je passai avec lui cette année et les cinq suivantes. J'étais venu une autre fois à Rome, un peu plus de dix ans auparavant, à l'époque où Plotin n'écrivait rien encore, quoique déjà il réunît autour de lui quelques disciples. Pendant ces six années, une foule de questions furent traitées dans nos entretiens, et mes instances jointes à celles d'Amélius décidèrent Plotin à écrire. C'est alors qu'il composa l'ouvrage intitulé :

22-23. Que l'Être est en tous lieux tout entier, un et identique à lui-même : deux livres.

Il écrivit ensuite deux autres livres dont l'un avait pour titre :

24. Que ce qui est au-dessus de l'Être ne pense pas; du premier principe intelligent et du second.

Les ouvrages suivants appartiennent également à cette période :

25. De la Puissance et de l'Acte.
26. De l'Impassibilité des êtres incorporels.
27. De l'Ame, livre I.
28. De l'Ame, livre II.
29. De l'Ame, livre III, ou de la Vision.
30. De la Contemplation.
31. De la Beauté intelligible.
32. Que les Intelligibles ne sont pas en dehors de l'Intelligence; de l'Intelligence et du Bien.
33. Contre les Gnostiques.
34. Des Nombres.
35. Pourquoi les objets vus de loin paraissent petits.
36. Si la durée est pour quelque chose dans le bonheur.
37. Du Mélange universel.
38. Comment existe la pluralité des Idées, et du Bien.
39. De la Liberté.
40. Du Monde.
41. De la Sensation et de la Mémoire.
42. Des Genres de l'Être, livre I.
43. Des Genres de l'Être, livre II.
44. Des Genres de l'Être, livre III.
45. De l'Éternité et du Temps.

Plotin a composé ces vingt-quatre ouvrages pendant les six années que j'ai passées auprès de lui; il traitait chaque question à mesure qu'elle se présentait, sans prétendre établir entre elles aucun enchaînement méthodique, ce qui ressort suffisamment

d'ailleurs de l'énoncé des titres. Ces vingt-quatre livres, joints aux vingt et un déjà publiés à mon arrivée, forment en tout quarante-cinq.

VI.

Pendant que j'étais en Sicile — je fis ce voyage la quinzième année du règne de Galien — Plotin composa cinq ouvrages qu'il me fit passer :

46. Du Bonheur.
47. De la Providence, livre I.
48. De la Providence, livre II.
49. Des Hypostases intelligentes et de ce qui est au-dessus.
50. De l'Amour.

Il m'envoya ces ouvrages la première année du règne de Claude. Au commencement de la seconde, c'est-à-dire peu de temps avant sa mort, il me fit encore passer les suivants :

51. En quoi consistent les maux.
52. Si les astres ont quelque influence.
53. De l'Homme, de l'Animal.
54. Du premier Bien, ou du Bonheur.

Ces derniers ouvrages, joints aux quarante-cinq des deux premières séries, forment en tout cinquante-quatre livres. On se fera une idée assez juste de leur valeur relative en les rangeant dans trois catégories correspondant aux trois grandes périodes de sa vie: la jeunesse, l'âge mûr, la vieillesse. Dans les vingt et un premiers, la pensée a moins de vigueur; on n'y trouve pas encore la perfection d'un talent arrivé à sa maturité; dans ceux de la seconde série, la vigueur de son génie se manifeste dans tout son éclat; ces vingt-quatre livres sont réellement parfaits, à

l'exception d'un petit nombre. Les neuf derniers, beaucoup plus faibles, attestent la décadence de l'âge, et cela est encore plus vrai des quatre derniers que des cinq autres.

VII.

Plotin réunissait à ses leçons un grand nombre d'auditeurs ; il eut aussi des disciples zélés qu'attirait auprès de lui l'amour de la philosophie, entre autres Amélius d'Étrurie, dont le nom propre était Gentilianus. Amélius voulait qu'on écrivît son nom par un R — Amérius —, sous prétexte qu'il valait mieux le dériver d'ἀμερία[1] que d'ἀμελεία[2].

Au nombre des disciples de Plotin était aussi un certain Paulinus de Scythopolis[3], versé dans la médecine, et surnommé Miccalus par Amélius, à cause de la multitude de petits faits puérils qu'il avait entassés dans sa mémoire. Vient ensuite Eustochius d'Alexandrie, adonné à la médecine, comme le précédent. Eustochius ne connut Plotin que dans les dernières années de sa vie et lui resta fidèlement attaché jusqu'à sa mort; sans avoir jamais étudié d'autre doctrine que celle de Plotin, il se plaça cependant au rang des philosophes. Un autre disciple de Plotin était Zoticus, critique et poëte, auquel on doit une révision des œuvres d'Antimaque et des vers très-poétiques sur l'histoire atlantique. Il perdit la vue et mourut un peu avant Plotin. Paulinus l'avait également précédé au tombeau. Je dois citer encore Zéthus, originaire d'Arabie, et marié à la fille de Théodose, l'un des

[1] Absence de parties.
[2] Négligence.
[3] En Palestine.

disciples d'Ammonius. Zéthus était aussi médecin, et fort avant dans l'affection de Plotin. Il avait suivi, malgré les conseils de celui-ci, la carrière des affaires et avait obtenu une certaine influence politique. Plotin en agissait très-familièrement avec lui, au point qu'il se retira sur ses terres, dans une maison de campagne, à six milles en avant de Minturnes. Cette propriété avait été acquise, après la mort de Zéthus, par Castricius, surnommé Firmus, l'un des hommes les plus distingués de notre temps. Il avait un profond respect pour Plotin, témoignait à Amélius, en toute circonstance, le dévouement d'un fidèle serviteur, et me traita toujours moi-même comme un frère.

Un grand nombre de sénateurs venaient aussi entendre Plotin; quelques-uns même, — en particulier Marcellus, Orontius et Sabellinus, — s'adonnèrent avec ardeur à l'étude de la philosophie et y firent des progrès réels. Un autre sénateur, nommé Rogatianus, également disciple de Plotin, se prit d'un si profond dégoût pour les choses de cette vie, qu'il laissa tous ses biens, renvoya ses esclaves et renonça à ses dignités. Investi des fonctions de préteur, il refusa de prendre possession de sa charge, lorsque déjà les licteurs étaient à ses ordres, et ne voulut s'occuper d'aucune affaire. Il n'habitait même pas sa propre maison, mais se retirait chez quelques-uns de ses amis et de ses familiers, dînant ici, couchant là, et ne mangeant jamais qu'un jour sur deux. Cette indifférence, ce dédain des soins de la vie eurent pour lui les plus heureux effets : tourmenté auparavant de la goutte, au point de ne pouvoir sortir qu'en litière, il reprit toute sa vigueur; ses mains, qu'il ne pouvait plus étendre, recouvrèrent leur souplesse; le tact acquit chez lui autant et plus de délicatesse que chez

les ouvriers adonnés aux arts manuels. Plotin avait pour lui une affection toute particulière ; il le comblait d'éloges et le proposait souvent comme exemple des avantages de la philosophie.

Parmi les auditeurs de Plotin était aussi Serapion d'Alexandrie, qui, d'abord rhéteur, avait ensuite pris goût aux entretiens philosophiques, sans pouvoir cependant se défaire d'un vice invétéré, l'avarice et l'habitude de l'usure. Enfin je comptais moi-même au nombre de ses disciples les plus chers, moi Porphyre de Tyr, et c'est à moi qu'il confia le soin de corriger ses ouvrages.

VIII.

Ce que Plotin avait une fois écrit, il ne le retouchait jamais ; il ne s'inquiétait même pas de le revoir et de le relire, sa vue étant trop faible pour supporter la lecture. Quand il composait, il n'avait nul souci de bien former les lettres, ni de distinguer exactement les syllabes ; peu lui importait même l'orthographe des mots. Il n'avait en vue que la pensée, et, ce qui était pour nous tous un sujet d'étonnement, il ne se départit pas de cette habitude jusqu'à sa mort. Lorsqu'une fois il avait réfléchi sur une question et l'avait traitée mentalement du commencement à la fin, il se mettait à l'œuvre, et écrivait de suite, sans aucune hésitation, ce qu'il avait coordonné dans sa pensée, comme s'il n'avait fait que copier un livre placé sous ses yeux. Lui arrivait-il de s'interrompre pour parler à quelqu'un, et se mêler à un entretien ? il était tellement tout à son sujet, qu'alors même qu'il satisfaisait aux nécessités des relations amicales, il n'y avait aucune interruption dans la suite de ses pensées. Lorsque

l'interlocuteur s'était retiré, il ne relisait même pas ce qu'il avait écrit, la faiblesse de sa vue ne lui permettant pas de lire, ainsi que je l'ai dit plus haut ; il continuait à partir du dernier mot, comme s'il n'eût tenu aucun compte du temps écoulé pendant toute la durée de la conversation. Il s'entretenait donc en même temps et avec lui-même et avec les autres. Sa pensée continuellement réfléchie sur lui-même ne se détendait jamais, excepté pendant le sommeil ; et encore son sommeil était-il abrégé par son excessive frugalité (puisque souvent il ne mangeait même pas de pain) et par cette réflexion continuelle sur sa propre intelligence.

IX.

Des femmes comptèrent aussi au nombre de ses disciples les plus fervents, entre autres Gémina, dans la maison de laquelle il habitait, et sa fille, appelée également Gémina. Amphiclia, fille d'Ariston et femme du fils d'Iamblique, ne se fit pas moins remarquer par son ardeur pour la philosophie.

Beaucoup d'hommes et de femmes des plus illustres familles lui confiaient en mourant leurs enfants de l'un et l'autre sexe, ainsi que leurs biens, comme à un gardien sacré et en quelque sorte divin. Aussi sa maison était-elle remplie de jeunes gens et de jeunes filles. De ce nombre était Potamon, dont Plotin surveillait l'éducation, et qu'il écoutait avec bienveillance, malgré la versatilité de sa pensée. Il se prêtait volontiers à entendre les administrateurs des biens de tous ses pupilles, lorsqu'ils venaient rendre leurs comptes, et même il surveillait sévèrement leur gestion, en disant qu'aussi longtemps que ces jeunes gens ne se seraient pas voués à la philosophie, leurs biens et leurs revenus devaient leur être conservés intacts. Et pourtant,

pendant qu'il suffisait à ces soins, qu'il surveillait scrupuleusement tout ce qui avait trait à l'existence et à l'éducation de ses nombreux pupilles, jamais il n'interrompit, du moins dans la veille, ses continuelles méditations sur lui-même.

Il était bienveillant, de mœurs faciles, et toujours à la disposition de tous ceux qui avaient avec lui quelque relation. Aussi, quoiqu'il eût passé à Rome vingt-six années entières, et qu'une foule de citoyens l'eussent choisi pour arbitre de leurs différends, il n'eut jamais dans cette ville un seul ennemi.

X.

Un homme qui affectait à cette époque des prétentions philosophiques, et ne visait à rien moins qu'au premier rang, Olympius d'Alexandrie, disciple pendant fort peu de temps d'Ammonius, s'efforça de dénigrer Plotin. Emporté par la violence de sa haine, il eut recours contre lui aux sortiléges et aux maléfices. Mais il reconnut bientôt que ses machinations retombaient sur lui-même et dit alors à ses amis que l'âme de Plotin avait une bien grande puissance, puisqu'elle pouvait détourner sur ceux-là même qui cherchaient à lui nuire les traits dirigés contre elle. En effet, au moment où Olympius pratiquait ses conjurations magiques, Plotin s'en aperçut et déclara qu'à cet instant le corps d'Olympius se contractait comme une bourse que l'on tord et que ses membres s'entre-choquaient. Olympius s'étant aperçu à plusieurs reprises qu'il était lui-même victime de ses tentatives contre Plotin, y renonça.

Il y avait naturellement en lui quelque chose de surhumain. Un prêtre égyptien, étant venu à Rome, avait été mis en relation avec lui par l'entremise d'un

ami. Il proposa, pour faire montre de sa propre sagesse, d'évoquer le démon familier de Plotin et le pressa d'y consentir. Plotin s'y prêta volontiers; on se rendit donc pour l'évocation au temple d'Isis, le seul lieu que l'Égyptien eût trouvé pur dans la ville entière; mais au moment où le prêtre ordonnait au démon de se montrer, ce fut un dieu qui parut et non un être du genre des démons. Aussi l'Égyptien s'écria-t-il : « Tu es heureux, Plotin; ton démon familier n'est pas un génie d'un ordre inférieur, c'est un dieu. » Ils n'eurent pas, du reste, le loisir d'adresser la parole au dieu, ni même de le contempler longtemps; car un ami qui assistait avec eux à l'évocation étouffa, — soit jalousie, soit émotion, — les oiseaux dont on lui avait confié la garde. Honoré ainsi de la familiarité d'un des démons les plus divins, il ne cessait de diriger vers lui son divin regard. C'est même pour cette raison qu'il a composé sur le démon de chaque homme un ouvrage où il s'efforce d'expliquer les différences de ces génies familiers. Amélius, qui était un sacrificateur zélé et se montrait assidu aux cérémonies religieuses les jours de fête et de nouvelle lune, le pria un jour de l'accompagner. « Ce n'est point à moi d'aller à eux, reprit Plotin, c'est à eux de venir à moi. » Quelle était sa pensée en prononçant ces fières paroles? Nous n'avons pu le comprendre, et nous n'avons point osé l'interroger à ce sujet.

XI.

Sa perspicacité tenait du prodige : il démêlait avec une rare sagacité le caractère des personnes, découvrait les vols, et prédisait ce que serait un jour chacun de ceux qui le fréquentaient. Ainsi un collier de grand prix ayant été volé à une dame nommé Chioné,

qui vivait dans un chaste veuvage, entourée de ses enfants, sous le même toit que lui, Plotin se borna à examiner avec soin tous les serviteurs qu'on avait fait paraître devant lui, puis il dit, en montrant l'un d'eux : « Voici le voleur. » Celui-ci nia d'abord énergiquement, même sous le fouet ; mais à la fin il avoua et rapporta l'objet volé. Il avait aussi prédit la destinée de chacun des enfants confiés à sa garde : par exemple, il avait annoncé que Potamon aurait les passions vives et que sa vie serait courte, ce que l'événement vérifia. Moi-même il pénétra le dessein que j'avais formé de me suicider. Un jour que j'étais resté chez moi, il se présenta tout à coup et me dit : « De pareilles pensées ne partent pas d'une intelligence saine, mais d'un esprit malade et en délire ; » puis il m'ordonna de voyager. Je suivis son conseil et je me rendis en Sicile, à Lilybée, où je savais qu'habitait un homme fort distingué, du nom de Probus. Je me délivrai en effet des folles pensées qui m'assiégeaient ; mais ce voyage m'empêcha de rester avec Plotin jusqu'à sa mort.

XII.

L'empereur Galien et sa femme Salonine environnaient Plotin de témoignages d'estime et de respect. Fort de leur amitié, il songea à rétablir une ville de Campanie, habitée anciennement, disait-on, par des philosophes, et détruite depuis. Il voulait, la ville rebâtie, lui faire concéder le territoire environnant, y établir les lois de Platon, et lui donner le nom de Platonopolis. Il s'engageait à s'y installer lui-même avec ses compagnons, et il eût facilement réalisé ce dessein, si quelques-uns des familiers de l'empereur ne

fussent venus à l'encontre, par jalousie, par haine, ou pour tout autre motif.

Dans la discussion, il avait l'élocution facile, l'intelligence prompte et la repartie vive. Cependant sa prononciation était quelquefois vicieuse : au lieu d'ἀναμιμνήσκεται, il disait : ἀναμμνημίσκεται[1], et de même pour quelques autres mots ; même en écrivant, il conservait cette orthographe fautive. Lorsqu'il parlait, tout le feu de son intelligence brillait dans ses yeux et illuminait ses traits ; d'un aspect naturellement agréable, il était alors véritablement beau. Une légère moiteur couvrait son visage, où se réfléchissait la bienveillance de son âme ; on ne savait ce qu'il fallait le plus admirer, de l'affabilité avec laquelle il accueillait les objections, ou de la force de ses réponses. Il m'arriva de l'interroger pendant trois jours entiers, sur l'union de l'âme et du corps, sans qu'il se lassât de me répondre. Un certain Thaumasius étant entré pendant qu'il discutait de cette manière une question générale, déclara qu'il aimait à trouver ces sortes de questions traitées dans les ouvrages de Plotin, mais qu'il ne pouvait supporter cette discussion orale ralentie et embarrassée par les réponses et les interrogations de Porphyre. Plotin lui répondit : « Si je n'avais préalablement résolu les difficultés dans la discussion, en réfutant les objections de Porphyre, je ne pourrais pas donner dans un livre une solution complète et sans réplique. »

XIII.

Dans ses ouvrages, il est nerveux et plein de choses ; on y trouve plus de pensées que de mots. Son style

[1] C'est comme si l'on disait « se *souvevir* » au lieu de « se souvenir. »

respire toujours l'enthousiasme et l'inspiration ; il n'expose point froidement, il met dans les écrits la passion qui l'anime. On rencontre çà et là dans ses divers traités les dogmes secrets des stoïciens et des péripatéticiens ; la métaphysique d'Aristote en particulier y est, en quelque sorte, condensée tout entière. Aucune des questions de la géométrie, de l'arithmétique, de la mécanique, de l'optique et de la musique ne lui était étrangère, et cependant il n'avait pas fait de ces diverses sciences une étude spéciale. Dans ses leçons, il lisait, à l'occasion, les commentaires de Sévérus, de Cronius, de Numénius, de Caïus, d'Atticus, ainsi que ceux des péripatéticiens Aspasius, Alexandre, Adraste, et d'autres encore ; mais il ne leur empruntait absolument rien. Pour la doctrine, il était toujours lui-même et original ; dans son exposition, on reconnaissait la manière d'Ammonius. Du reste, ses leçons n'étaient jamais bien longues ; quelques mots lui suffisaient pour faire comprendre les questions les plus abstraites, et il s'en tenait là. Origène étant un jour entré pendant qu'il parlait, il rougit et voulut s'arrêter ; pressé par lui de continuer, il répondit : « Toute ardeur s'éteint lorsque celui qui parle sait que ceux à qui il s'adresse connaissent ce qu'il doit leur dire ; » puis il termina brusquement son exposition et se leva.

XIV.

Je lus un jour, à l'occasion de l'anniversaire de Platon, un poëme sur le mariage sacré[1] : l'un des auditeurs, choqué sans doute du caractère mystique et

[1] Il s'agit ici du mariage mystique, de l'union des forces naturelles, par exemple du mariage de la terre avec le ciel, qui jouait un grand rôle dans les anciennes théogonies.

enthousiaste de l'ouvrage, s'étant écrié que Porphyre était fou, Plotin me dit de manière à être entendu de tout le monde : « Tu t'es montré en même temps prêtre, poëte et philosophe. » Une autre fois, le rhéteur Diophane lut une apologie de l'opinion d'Alcibiade dans *le Banquet* de Platon ; il y disait qu'en vue d'apprendre la vertu, il faut s'abandonner à celui qui nous dirige, alors même qu'il exige des embrassements amoureux. Plotin indigné se leva plusieurs fois comme pour sortir ; cependant il se contint, et après que l'assemblée se fut séparée, il me dit de réfuter Diophane. N'ayant pu obtenir de lui communication de son manuscrit, je rassemblai dans ma mémoire ses arguments et je les combattis ; lorsque ensuite je lus cette réfutation en présence des mêmes auditeurs, Plotin en fut tellement satisfait que plusieurs fois pendant la lecture il s'écria : « Courage, ami, persévère, et tu deviendras une des lumières de l'humanité. » Il me donna encore d'autres témoignages de son estime : ainsi Eubulus, chef de l'école platonicienne, lui ayant envoyé d'Athènes un traité qu'il avait composé sur quelques questions platoniciennes, c'est à moi qu'il le fit remettre pour le lire et lui en rendre compte.

Plotin s'était adonné à l'étude de l'astronomie sans cependant s'astreindre à la méthode rigoureuse des mathématiciens. Il avait surtout étudié avec beaucoup de soin les spéculations des astrologues, et ayant reconnu la fausseté de leurs prédictions, il ne dédaigna pas de les réfuter à plusieurs reprises dans ses ouvrages.

XV.

Il existait alors beaucoup de chrétiens et d'autres novateurs qui se rattachaient par leur doctrine à l'an-

tique philosophie[1], et reconnaissaient pour chefs Adelphius et Acylinus. Ils avaient entre les mains et colportaient une foule d'écrits d'Alexandre de Libye, de Philocomus, de Démostrate et de Lydus, ainsi que des révélations de Zoroastre, de Zostrien, de Nicothée, d'Allogène, de Mésus et d'autres encore. Trompés eux-mêmes, ils en trompaient beaucoup d'autres. Une de leurs prétentions était que Platon n'avait pas sondé l'abîme de la substance intelligible. Plotin les combattit à plusieurs reprises dans ses leçons, et écrivit contre eux un livre que j'ai intitulé : *Contre les Gnostiques.* Il me laissa ensuite le soin de compléter la réfutation. Amélius composa jusqu'à quarante livres contre l'ouvrage de Zostrien. Moi-même j'établis par une foule de preuves que l'ouvrage attribué à Zoroastre était apocryphe et d'une date récente; que les chefs de cette secte l'avaient composé eux-mêmes pour donner quelque autorité à leurs doctrines en les mettant sous le nom de l'antique Zoroastre.

XVI.

Parmi les Grecs, il y en avait beaucoup qui accusaient Plotin de s'être approprié les doctrines de Numénius. Amélius, auquel ce bruit avait été rapporté par Tryphon, philosophe stoïcien et platonicien, composa à ce sujet un livre intitulé : *Différence des doctrines de Plotin et de Numénius.* Il me dédia cet ouvrage avec cette épigraphe : *Au Roi.* En effet, c'était là mon nom : car dans la langue de ma patrie je m'appelais *Malchus,* comme mon père, et *Malchus* a le même sens que βασιλεύς dans la langue grecque.

[1] Sans doute la philosophie orientale.

C'est pour cela que Longin, au début de l'ouvrage sur l'*Effort,* dédié à Cléodamus et à moi, s'exprime ainsi : *Cléodamus et Malchus,* etc. Amélius, au contraire, traduisait mon nom, à l'exemple de Numénius, qui avait transformé Maximus en *Megalus.*

L'ouvrage dont j'ai parlé commençait ainsi :

AMELIUS AU ROI, SALUT.

Si j'élève la voix, ce n'est pas, sache-le bien, pour répondre à ces respectables partisans de Numénius d'Apamée qui revendiquent en son nom les doctrines de notre ami, et dont les récriminations, me dis-tu, sont venues jusqu'à toi. Il est évident en effet qu'ils n'ont été mus dans cette circonstance que par les sentiments de bienveillance et de modestie qu'on leur connaît. C'est par bonté qu'ils le tournent en ridicule, l'appellent diseur de riens, plagiaire, et l'accusent de mettre en avant les opinions les plus perverses. J'aurais donc laissé passer leurs attaques; mais tu as pensé qu'il fallait profiter de cette occasion pour nous remettre en mémoire et fixer nos opinions; il t'a semblé, d'un autre côté, que nous devons à Plotin ce témoignage d'affection; qu'il était bon, dans l'intérêt même de sa gloire, que les doctrines d'un homme aussi éminent, quoique depuis longtemps répandues, fussent exposées d'une manière plus complète : je me rends donc à ton désir, et t'envoie ce que je t'ai promis. C'est, tu le sais, l'œuvre de trois jours. Je ne me suis point proposé de comparer les écrits de Plotin, d'extraire et de coordonner ses opinions; je n'ai voulu que mettre en œuvre les souvenirs de nos anciens entretiens, sans même suivre aucun ordre méthodique. Aussi je réclame, et à bon droit, ton indulgence; j'en ai d'autant plus besoin que la pensée du maître, dont beaucoup de personnes nous demandent le dernier mot, afin de le juger sur l'accord de nos sentiments, n'est pas toujours facile à saisir; car souvent les mêmes questions sont traitées chez lui de plusieurs manières différentes. Mais si je me trompe dans l'exposition des doctrines que j'ai empruntées à son foyer domestique, tu voudras bien me corriger, je n'en doute pas. Affairé comme je suis, — pour parler comme le personnage de la tragédie, — un peu étranger par cela même aux doctrines de notre maître, j'ai besoin d'un guide qui me re-

mette dans la voie. Je n'ai été mû, dans cette circonstance, que par un désir ardent de t'être agréable. Porte-toi bien.

XVII.

J'ai cité cette lettre pour prouver que même ses contemporains l'accusaient de se parer des dépouilles de Numénius, qu'ils le regardaient comme un vain parleur et le méprisaient faute de le comprendre. Cela tenait en grande partie à ce qu'il mettait complétement de côté toute prétention théâtrale, tout le charlatanisme des sophistes. Ses leçons ressemblaient à des entretiens familiers; dans la discussion même, il réservait ses forces et se montrait peu empressé à étaler devant tout le monde la puissance de sa dialectique. J'en fis moi-même l'expérience lorsque je l'entendis pour la première fois. Pour le forcer à s'expliquer, j'écrivis contre lui une dissertation où je m'efforçais de prouver que les intelligibles sont en dehors de l'intelligence. Il se fit rendre compte de l'ouvrage par Amélius, et lorsqu'il en connut le contenu, il lui dit en souriant : « C'est à toi, Amélius, qu'il appartient de résoudre des objections qui ne proviennent que de l'ignorance où il est de nos doctrines. » Amélius composa en effet un long traité *contre les objections de Porphyre*. J'y répondis; il me réfuta de nouveau; enfin je parvins à comprendre la pensée de Plotin; je me rétractai, et je lus dans une de nos réunions un traité où je chantais la palinodie. A partir de ce moment, j'eus une grande confiance dans les ouvrages de Plotin, et je l'excitai vivement à déterminer plus exactement sa pensée, à l'exposer d'une manière plus large dans ses écrits. Je contribuai aussi par mes instances à développer chez Amélius l'habitude d'écrire.

XVIII.

Le fragment suivant d'une lettre que m'adressait Longin pour m'engager à aller de Sicile le rejoindre en Phénicie et à lui apporter les ouvrages de mon maître fera bien connaître quel jugement il portait sur Plotin, à une époque où il le connaissait surtout par ce que je lui écrivais moi-même sur son compte :

.... Envoie-moi ces ouvrages quand tu le voudras, ou plutôt apporte-les avec toi; car si tu te décides à voyager, je te supplierai sans relâche de préférer la Phénicie à toute autre contrée. Nous n'avons pas, il est vrai, de richesses scientifiques qui puissent tenter ta curiosité; mais à défaut d'autres motifs, je puis faire valoir notre ancienne intimité et la pureté de l'air parfaitement approprié à la faiblesse corporelle dont tu te plains. Si tu avais conçu d'autres espérances, détrompe-toi, et n'attends de moi rien de nouveau, pas même les ouvrages anciens que tu dis perdus. Il y a ici une telle disette de scribes que, malgré tous mes efforts pour me procurer les écrits de Plotin qui me manquaient, j'ai pu à peine, depuis si longtemps, mener à fin cette entreprise. Et cependant j'ai fait négliger à mon secrétaire ses occupations habituelles, pour l'employer à ce seul travail. Maintenant que j'ai reçu ce que tu m'as envoyé, je crois que je possède la totalité de ses ouvrages; mais je ne les possède qu'à demi, les exemplaires que j'ai entre les mains étant excessivement défectueux. J'espérais que notre ami Amélius aurait corrigé les fautes des copistes; mais il avait sans doute d'autres soins plus importants. Toujours est-il que dans l'état actuel je ne sais quel parti en tirer. Je désire ardemment lire ce que Plotin a écrit sur l'âme et sur l'être, et ces deux ouvrages sont précisément les plus fautifs de toute la collection. Tâche donc, je t'en supplie, de me procurer un texte correct; je me contenterai de le lire et te le renverrai aussitôt : ou plutôt, pour répéter ce que je disais en commençant, apporte-moi toi-même ces deux traités et les autres, s'il en est quelques-uns qui aient échappé à Amélius; car j'ai soigneusement recueilli tous ceux qu'il a apportés. Comment en effet aurais-je hésité à me procurer des ouvrages

pour lesquels je professe une estime et une admiration sincères? Je ne puis que répéter ici ce que je t'ai toujours dit, de près ou de loin, depuis que tu es séparé de moi comme au temps où nous étions ensemble à Tyr : je n'accepte pas, à beaucoup près, toutes les opinions de Plotin; mais j'aime et je prise au delà de toute expression sa manière et son style, la fécondité de sa pensée et l'ordre vraiment philosophique dans lequel il dispose les questions; je crois que ses écrits doivent être placés au nombre des plus excellents par les amis de la vérité.

XIX.

Malgré la longueur de cette citation, j'ai cru utile de la donner en entier, afin de montrer quelle était relativement à Plotin l'opinion du critique le plus judicieux de notre siècle, d'un homme qui avait soumis à une sévère analyse les ouvrages de presque tous ses contemporains. Ce témoignage est d'autant plus précieux qu'au commencement Longin, égaré par des personnes qui elles-mêmes ne connaissaient pas Plotin, l'avait jugé fort sévèrement. Ce qu'il dit de l'incorrection des copies qu'il avait fait faire sur celles d'Amélius, tient à ce qu'il ignorait les habitudes de style de Plotin; car les exemplaires d'Amélius étaient corrects entre tous, ayant été transcrits sur les manuscrits originaux.

Longin a consigné ses opinions sur Plotin, Amélius et les autres philosophes de son temps, dans un autre ouvrage, dont je crois nécessaire de citer ici un fragment, afin de faire connaître comment ils étaient appréciés par l'homme le plus instruit et le plus judicieux de notre temps. Je veux parler du traité intitulé *de la Fin*, où sont discutées les opinions de Plotin et de Gentilianus Amélius. En voici le début :

L'époque actuelle a produit une foule de philosophes, cher Marcellus; mais le nombre en fut grand, surtout dans ma jeunesse (car je ne saurais dire combien la génération présente est pauvre en illustrations de ce genre). Quand j'étais jeune, au contraire, beaucoup d'hommes se placèrent aux premiers rangs parmi les philosophes. J'ai pu les voir tous, en raison des fréquents voyages que j'ai faits dans mon enfance avec mes parents, et plus tard je me suis entretenu avec ceux d'entre eux qui avaient survécu, lorsque je les ai rencontrés dans mes nombreuses pérégrinations.

Quelques-uns d'entre eux ont consigné par écrit leurs doctrines, afin de faire participer la postérité aux utiles renseignements qu'elles renferment; d'autres se sont contentés de former des disciples dévoués à leurs opinions. A la première classe appartiennent les platoniciens Euclide, Démocrite, Proclinus, ainsi que Plotin et son disciple Gentilianus Amélius, encore vivants aujourd'hui à Rome; les stoïciens Thémistocle et Phébion, auxquels il faut joindre Annius et Médius, qui ont fleuri jusqu'à ces derniers temps; enfin le péripatéticien Héliodore d'Alexandrie. La seconde classe comprend : parmi les platoniciens, Ammonius et Origène, avec lesquels j'ai longtemps vécu, deux hommes supérieurs de beaucoup par l'intelligence à tous leurs contemporains; Théodotus et Eubulus, qui dirigèrent à Athènes l'école platonicienne. Ce n'est pas que ces philosophes n'aient absolument rien écrit; Origène a laissé un traité *sur les Démons*, Eubulus a commenté le *Philèbe*, le *Gorgias* et les objections d'Aristote contre la *République* de Platon. Mais ces opuscules ne suffisent pas pour leur assigner une place parmi les écrivains philosophiques; ce sont des hors-d'œuvre, des écrits de circonstance, plutôt que des ouvrages sérieux et durables. Au nombre des stoïciens qui n'ont rien écrit sont Herminus et Lysimaque, ainsi qu'Athénée et Musonius, qui l'un et l'autre enseignaient à Athènes. A la même catégorie appartiennent les péripatéticiens Ammonius et Ptolémée, les deux hommes les plus instruits de leur temps, surtout Ammonius, dont l'érudition était incomparable. Ils n'ont cependant laissé aucun ouvrage vraiment scientifique. Il ne reste d'eux que quelques dissertations et des écrits poétiques, conservés sans leur aveu, je le suppose; car je ne puis admettre qu'ils eussent consenti à se présenter au jugement de la postérité avec un si mince bagage, au lieu de déposer dans des ouvrages d'une plus haute portée les trésors de leur intelligence.

Parmi ceux qui ont laissé des écrits, quelques-uns n'ont fait

que compiler et transcrire des ouvrages plus anciens; telle est, par exemple, la méthode d'Euclide, de Démocrite et de Proclinus. D'autres, comme Annius, Médius et Phébion, ont reproduit quelques idées d'une importance très-secondaire empruntées aux écrivains antérieurs, et remis sur le métier des questions déjà traitées avant eux. Phébion en particulier parait viser beaucoup plus à l'élégance du style qu'à l'originalité de la pensée. Héliodore peut être rangé dans la même classe; car il n'a fait que reproduire ce qu'il avait appris de ses maîtres, sans rien ajouter de son propre fonds qui pût aider à l'intelligence des doctrines.

Ceux qui ont fait œuvre d'écrivains sérieux, eu égard à la multitude des questions qu'ils ont traitées et à l'originalité de leurs idées, sont Plotin et Gentilianus Amélius. Plotin me semble avoir exposé avec plus de sagacité que tous ceux qui l'avaient précédé les principes pythagoriciens et platoniciens. Les ouvrages de Numénius, de Cronius, de Modératus et de Thrasyllus sont bien loin, pour l'exactitude et l'intelligence des doctrines, de ceux que Plotin a composés sur les mêmes questions. Amélius s'efforce de marcher sur les traces de Plotin et reproduit en général ses opinions; mais dans la mise en œuvre il est diffus; ses longues amplifications n'ont rien de la manière de son maître.

Ce sont là les seuls philosophes dont les écrits me paraissent mériter un examen critique : quant aux autres est-il personne qui voulût étudier leurs rapsodies de préférence aux ouvrages qu'ils ont compilés? Ils n'ont ajouté par eux-mêmes ni un chapitre, ni même une idée nouvelle; bien loin de là, ils ne se sont pas donné la peine de comparer les divers systèmes, de les apprécier et d'en extraire le meilleur.

Je me suis déjà livré précédemment à un travail critique de ce genre : ainsi j'ai réfuté les conclusions de Gentilianus dans son ouvrage intitulé *de la Justice d'après Platon*. J'ai également discuté le traité de Plotin *sur les Idées*; voici à quelle occasion : Basilée[1] de Tyr, l'ami de Plotin, de Gentilianus et le mien, préférait à ma doctrine celle de Plotin, dont il avait au reste imité la manière dans un grand nombre d'écrits; il avait entre autres composé un traité pour démontrer la supériorité de sa théorie des idées sur la mienne; je le réfutai, et je crois avoir suffisamment démontré qu'il avait eu tort de

[1] Porphyre.

chanter la palinodie. J'ai discuté dans ces ouvrages un grand nombre d'opinions des philosophes que je viens de citer; c'est ce que j'ai fait aussi dans une lettre à Amélius, lettre qui a l'étendue d'un ouvrage, et dans laquelle je répondais à quelques réflexions qu'Amélius m'avait envoyées de Rome. Il avait intitulé ces observations *Lettre sur le caractère de la philosophie de Plotin*; je me contentai moi-même d'un titre général : *Réponse à la lettre d'Amélius.*

XX.

Longin reconnaît dans ce passage que Plotin et Amélius l'emportent sur tous les philosophes de son temps par la multitude des questions qu'ils ont traitées et par l'originalité de leurs doctrines. Bien loin d'admettre que Plotin ait emprunté et servilement reproduit les opinions de Numénius, il signale l'analogie de ses doctrines avec les dogmes pythagoriciens et platoniciens; il ajoute même que, pour l'exactitude et l'intelligence des doctrines, les ouvrages de Numénius, de Cronius, de Modératus et de Thrasyllus sont fort au-dessous de ceux que Plotin a composés sur les mêmes questions. Après avoir dit d'Amélius qu'il marchait sur les traces de Plotin, mais qu'il était diffus et que ses longues amplifications n'avaient rien de la manière de son maître, il me cite à mon tour, quoiqu'à cette époque mes relations avec Plotin fussent assez récentes : « Basilée de Tyr, dit-il, leur ami et le mien, a imité Plotin, et composé une foule de traités dans sa manière. » Il indique clairement par là que j'avais su me garder de la prolixité peu philosophique d'Amélius et que je m'efforçais d'imiter le style de Plotin. Au reste, ce jugement d'un esprit aussi éminent, du prince des critiques, sur un homme à l'égard duquel il était auparavant mal disposé, prouve suffisamment

que si à l'époque où Longin m'appelait auprès de lui, j'avais pu l'aller rejoindre et l'entretenir, jamais il n'eût écrit contre Plotin comme il l'a fait avant d'être revenu de ses préventions.

XXI.

Mais qu'est-il besoin, comme dit Hésiode, de parler autour des chênes et des rochers? S'il est juste de s'en rapporter au témoignage des sages, qui peut être plus sage qu'un dieu, plus sage que le dieu qui a dit à bon droit de lui même : « Je connais le nombre des grains de sable et l'étendue de la mer; je comprends le muet; j'entends celui qui ne parle pas? » Amélius ayant demandé à Apollon en quels lieux habitait l'âme de Plotin, le même dieu qui avait proclamé Socrate le plus sage des hommes rendit sur Plotin un oracle conçu en ces termes:

Je veux faire entendre un hymne immortel; je veux, pour célébrer un ami bien doux, que ma lyre harmonieuse, touchée par l'archet d'or, mêle ses accords aux plus doux chants. Muses, je vous appelle; venez former un divin concert; confondez dans une même harmonie toute la puissance de vos voix mélodieuses, comme au jour où vous formâtes un chœur en l'honneur du petit-fils d'Eacus, pour chanter avec Homère les fureurs des immortels. Accourez donc, chœur sacré de Muses, que nos voix se marient et fassent retentir les plus sublimes accords; Phébus à l'épaisse chevelure est au milieu de vous.

O génie! — car tu as dépouillé l'humanité pour te rapprocher de la sphère plus divine des génies en brisant les chaînes de la destinée qui t'attachaient à la terre. — Affranchi enfin de l'esclavage de ces membres qu'agitent de si furieuses tempêtes, tu t'es élancé, par la puissance de l'intelligence, vers des rivages sans borne; tu as nagé vers des bords tranquilles, bien loin de la foule perverse. Tu t'es établi à jamais dans cette route unie que parcourent les âmes pures, là où brille le flambeau divin, là où fleurit la justice, dans une atmosphère

pure et sereine, à l'abri de la criminelle impiété. Autrefois, lorsque tu cherchais à t'élancer hors des flots amers de la vie charnelle, hors de ce tourbillon qui donne le vertige, bien souvent au milieu des flots, au plus fort de la tempête, les immortels t'ont montré le port tout près de toi. Bien des fois, lorsque ton intelligence dans ses sublimes élans s'égarait dans des voies obliques, les dieux eux-mêmes t'ont soulevé pour te porter aux régions éternelles, dans le droit chemin de la vérité. Au milieu des plus épaisses ténèbres ils ont fait briller à tes yeux les rayons de la céleste lumière.

Jamais le sommeil trompeur ne ferma complétement ta paupière; tu as écarté de tes yeux les pesantes ténèbres et leurs souillures; alors même que tu étais ballotté sur les flots, ta vue a contemplé d'agréables spectacles, tels que n'en vit jamais aucun des hommes qui ont cherché à sonder les profondeurs de la sagesse. Aujourd'hui, ton âme dégagée des liens du corps, échappée à son enveloppe mortelle, entre, génie nouveau, dans l'assemblée des génies. C'est là qu'habite l'Amitié, au milieu de mille souffles embaumés; l'Amour y sourit tout brillant d'une joie pure, et se désaltère au milieu des flots d'ambroisie que les dieux renouvellent sans cesse; c'est là que se forment les liens délicieux de l'amour, les douces haleines, les souffles enivrants. Là sont Minos et Rhadamante, ces deux frères, cette race d'or issue du grand Jupiter; avec eux le juste Éaque; Platon, ce feu sacré; le beau Pythagore, tous ceux qui ont formé le chœur de l'amour immortel, tous ceux qui ont participé de la nature des génies immortels. Là enfin, au milieu des tables sacrées, l'âme est inondée d'une joie éternelle. Heureux Plotin, après des combats sans nombre, tu t'es arraché à cette vie ennemie pour t'élancer aux demeures des purs génies. Suspendons nos accords, cessons nos danses harmonieuses, muses amies de Plotin; voilà ce qu'avait à chanter ma lyre d'or à la gloire de ce génie fortuné.

XXII.

Il est dit dans ces vers que Plotin était bon et doux, facile et bienveillant, ce que j'ai été à même d'apprécier par ma propre expérience. On y voit encore qu'il prolongeait ses veilles, se conservait pur de toute

souillure, et tenait ses regards sans cesse fixés sur la divinité, qu'il aimait de toutes les forces de son âme; qu'il faisait tout enfin pour se dégager de ses liens et s'élancer hors des flots amers de la vie charnelle. Éclairé par la lumière d'en haut, tenant sa pensée sans cesse élevée vers le Dieu premier et suprême, il parcourut tous les degrés indiqués dans *le Banquet* de Platon, et vit la divinité se révéler à lui sans forme, sans attributs; il contempla le dieu premier, supérieur à l'intelligence et à tous les intelligibles. Moi aussi j'eus le bonheur, mais une fois seulement, de contempler ce dieu suprême et de m'unir à lui, à l'âge de soixante-six ans. Plotin put donc atteindre ce but de tous ses efforts; car le terme de ses désirs était de contempler le dieu universel et de s'abîmer en lui. Quatre fois il toucha le but, pendant que j'étais avec lui, non pas en puissance, mais en acte et en réalité. L'oracle ajoute que « souvent, lorsqu'il s'égarait dans des voies obliques, les dieux l'ont ramené en faisant luire à ses yeux les rayons de la céleste lumière, » ce qui indique assez que Plotin a composé ses ouvrages, éclairé et inspiré par eux. Il dit encore : « Ta pensée infatigable sans cesse dirigée sur toi-même et au dehors[1], a contemplé une foule de spectacles *agréables*, tels que n'en vit jamais aucun des hommes qui se sont appliqués à la philosophie. » En effet, la science d'un homme peut être supérieure à celle d'un autre, mais comparée à la connaissance divine elle est simplement agréable, ne pouvant sonder, comme le font les dieux, l'abîme de la vérité. Jusqu'ici l'oracle a montré quel était Plotin dans son enveloppe corporelle, et jusqu'où il s'était élevé : le dieu nous apprend ensuite qu'une fois

[1] Cette dernière idée ne se trouve pas dans l'oracle.

affranchi du corps il entra dans l'assemblée des bienheureux, là où règnent les désirs purs, l'amitié, la sagesse, l'amour chaste en communication avec Dieu. C'est là que sont établis ceux qu'on appelle les juges des âmes, les fils de Dieu, Minos, Rhadamante et Éaque, devant lesquels Plotin se présenta, non pour être jugé, mais pour s'entretenir avec eux dans la compagnie des autres héros, de Platon, de Pythagore, de tous ceux qui ont formé le chœur de l'amour immortel. C'est là enfin que naissent les génies bienheureux et qu'ils goûtent au milieu des fêtes et des plaisirs sans cesse renaissants un bonheur qui a sa source en Dieu même.

XXIII.

Telle est la vie de Plotin. Il me reste maintenant à remplir la tâche qu'il m'a confiée de corriger et de mettre en ordre ses ouvrages : je lui en ai fait la promesse de son vivant et j'en ai pris l'engagement avec nos autres amis. Et d'abord j'ai jugé à propos de ne point laisser ses écrits disposés au hasard, suivant l'ordre de leur production : j'ai suivi l'exemple d'Apollodore d'Athènes, qui a réuni en dix volumes les œuvres du comique Épicharme, et d'Andronicus le péripatéticien, qui a partagé les œuvres d'Aristote et de Théophraste en diverses séries, dans chacune desquelles il n'a compris que des ouvrages de même genre. J'ai donc divisé les cinquante-quatre traités de Plotin en six ennéades, et je m'estime heureux d'avoir rencontré deux nombres aussi parfaits que les nombres six et neuf. J'ai placé dans chaque ennéade les ouvrages qui offrent une sorte de parenté, en ayant toujours soin de commencer par les moins importants.

La première ennéade comprend les œuvres morales :

53. De l'Animal et de l'Homme.
19. Des Vertus.
20. De la Dialectique.
46. Du Bonheur.
36. Si la Durée est pour quelque chose dans le Bonheur.
1. Du Beau.
54. Du premier Bien, et des autres Biens.
51. D'où viennent les Maux.
16. De la Mort conforme à la raison.

Ces ouvrages, compris dans la première ennéade, roulent principalement sur la morale. La seconde ennéade contient les œuvres physiques, les traités sur le monde et les questions qui s'y rapportent ; en voici les titres :

40. Du Monde.
2. Du Mouvement circulaire.
52. Si les Astres ont quelque influence.
12. Des deux Matières.
25. De la Puissance et de l'Acte.
17. De la Qualité et de l'Idée.
37. Du Mélange universel.
35. Pourquoi les objets vus de loin paraissent petits.
33. Contre ceux qui prétendent que l'auteur du monde est méchant et que le monde est mauvais.

La troisième ennéade porte aussi sur le monde et comprend les questions qui s'agitent à propos de l'univers :

3. De la Destinée.
47. De la Providence, livre I.
48. De la Providence, livre II.

15. Du Démon familier de chaque homme.
50. De l'Amour.
26. De l'Impassibilité des êtres incorporels.
45. De l'Éternité et du Temps.
30. De la Nature, de la Contemplation et de l'Être.
13. Considérations diverses.

J'ai réuni ces trois ennéades en un seul corps. Dans la troisième j'ai placé le traité des Démons familiers, parce que la question y est envisagée d'une manière générale et aussi parce qu'à propos des Démons se trouve discuté le problème de la génération. Mêmes motifs pour le traité de l'Amour. Quant à celui sur l'Éternité et le Temps, je l'ai compris dans la même catégorie, en raison des considérations sur le temps. Enfin j'y ai joint le livre sur la Nature, la Contemplation et l'Être, à cause du titre : « De la Nature. »

Après les considérations sur le monde, viennent les traités sur l'âme, qui composent la quatrième ennéade ; en voici la liste :

4. De l'Essence de l'Ame, livre I.
21. De l'Essence de l'Ame, livre II.
27. Des Difficultés relatives à l'âme, livre I.
28. Des Difficultés relatives à l'âme, livre II.
29. Des difficultés relatives à l'âme, livre III.
41. De la Sensation et de la Mémoire.
2. De l'Immortalité de l'âme.
6. De la Descente de l'âme dans le corps.
8. Si toutes les âmes n'en font qu'une.

Tous les traités de cette quatrième ennéade ont donc l'âme pour objet. La cinquième comprend les livres sur l'intelligence. Dans chacun de ces ouvrages on trouve quelques détails sur l'être supérieur à l'intelligence, sur l'intelligence dans l'âme et sur les idées. Voici leurs titres :

10. Des trois Hypostases fondamentales.
11. De la Production et de l'Ordre des êtres qui viennent après l'être premier.
41. Des Hypostases intelligentes, et de l'Être supérieur à l'intelligence.
7. Comment ce qui vient après l'Être premier en dérive, et de l'Unité.
32. Que les intelligibles ne sont pas en dehors de l'intelligence, et du Bien.
24. Que ce qui est au-dessus de l'être ne pense pas; du premier principe intelligent et du second.
18. S'il y a aussi des idées des objets individuels.
31. De la Beauté intelligible.
5. De l'Intelligence, des Idées et de l'Être.

J'ai réuni en un corps la quatrième et la cinquième ennéade; la sixième forme à elle seule une troisième classe à part; tous les ouvrages de Plotin se trouvent donc distribués entre trois catégories comprenant, la première, trois ennéades, la seconde deux, et la troisième une seule. Cette dernière catégorie, qui forme la sixième ennéade, se compose des ouvrages suivants :

42. Des Genres de l'être, livre I.
43. Des Genres de l'être, livre II.
44. Des Genres de l'être, livre III.
22. Que l'être est en tous lieux tout entier, un et identique à lui-même, livre I.
23. Que l'être est en tous lieux tout entier, un et identique à lui-même, livre II.
34. Des Nombres.
38. Comment existe la pluralité des idées, et du Bien.
39. De la Liberté et de la Volonté de l'Un.
9. Du Bien ou de l'Un.

J'ai donc rangé en six ennéades, comme on vient de le voir, les ouvrages de Plotin au nombre de cinquante-quatre. J'ai inséré dans quelques-uns de ces traités des commentaires sans ordre déterminé, afin d'éclaircir certains passages sur lesquels mes amis m'avaient réclamé des explications. J'ai aussi donné pour chaque ouvrage une table des chapitres et même un résumé des principaux points qui y sont traités. Pour ce travail j'ai suivi l'ordre de publication des différents livres, à l'exception du traité du Bien, dont j'ignore la date. Je vais maintenant donner successivement chacun des ouvrages de Plotin, en ayant soin de corriger les fautes que je pourrais rencontrer, et d'employer pour plus de clarté les points et les signes graphiques. Au reste, la suite même de l'ouvrage suppléera à ce que je pourrais dire ici sur les améliorations que j'ai introduites.

FIN DU TOME SECOND.

TABLE DES MATIÈRES.

TOME SECOND.

LIVRE VI.

LIVRE VII.

LIVRE VIII.

The numbers in pencil indicate the number of [illegible] made by [illegible]

LIVRE IX.

LIVRE X.

ERRATA.

TOME SECOND.

Pages :	Lignes :	*Au lieu de :*	*Lisez :*
1	10	indigène	indigènes
37	3	l'une	l'un
41	31	Edipe	Œdipe
	32	Soiicrate	Sosicrate
57	28	Homère; cinq livres de...	Homère, cinq livres; de..
58	13	Pécile	Pœcile
63	7	précieux,	précieux;
75	32	consiste	consistent
124	1	de soleil	du soleil
152	15	Chios	Chio
157	27	point de vin pendant le jour.	jamais de vin.
279	3	le	les

1791-9


3 2044 018 083 048

